

EPISTEMOLOGI TAFSIR LINGKUNGAN
(Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat
Antroposentris Dalam al-Qur'an)

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh :
ABDUL FATAH
NIM : 1500039017

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2019

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Abdul Fatah**
NIM : 1500039017
Judul Penelitian : Epistemologi Tafsir Lingkungan
(Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir
Ayat-Ayat Antroposentris dalam al-
Qur'an)
Program Studi : Doktor Studi Islam
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**Epistemologi Tafsir Lingkungan
(Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat
Antroposentris dalam al-Qur'an)**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri,
kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 01 Mei 2019

Pembuat Pernyataan,

Abdul Fatah
NIM : 1500039017



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Abdul Fatah

NIM : 1500039017

Judul : Epistemologi Tafsir Lingkungan (Analisis Hermeneutis terhadap Tafsir Ayat-ayat Antroposentris dalam al-Qur'an)

telah diujikan pada 2 Juli 2019 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA

TANGGAL

TANDATANGAN

Prof. Dr. H. Abdullah Hadziq, MA
Ketua/Penguji

Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA.
Sekretaris/Penguji

Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag.
Promotor/Penguji

Dr. H. Ilyas Supena, M. Ag.
Kopromotor/Penguji

Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M. Ag.
Penguji

Prof. Dr. H. Mujiyono, MA.
Penguji

Dr. H. A. Hasan Asy'ari 'Ulama'I, M. Ag.
Penguji

Dr. H. Ahmad Ismail, M. Ag.
Penguji

Abstrak

Penelitian ini mencoba menjawab permasalahan lingkungan dalam perspektif al-Qur'an. Fokus kajiannya adalah tafsir pada ayat-ayat antroposentris yaitu ayat al-Qur'an yang memiliki makna mensuperioritas-kan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya dan menganggap bahwa manusia adalah pusat dari ekosistem dunia serta menilai alam sebagai pelengkap kebutuhan manusia. Faham ini diyakini sebagai salah satu pemicu hadirnya kerusakan lingkungan. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah : (1) Bagaimana tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an?, (2) Bagaimana analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an?, (3) Bagaimana format epistemologi tafsir lingkungan?, (4) Bagaimana format tafsir lingkungan? sedangkan metode penelitian yang digunakan adalah tematik (*maudhū'i*) dengan menggunakan analisis hermeneutika kontekstual.

Adapun hasil penelitiannya adalah sebagai berikut : (1) Konsep manusia sebagai makhluk paling dimuliakan berimplikasi pada rasa superioritas manusia dengan makhluk-makhluk lainnya termasuk dengan alam. Ini ditandai salah satunya dengan adanya perintah sujud (memberi hormat) pada manusia. Di samping itu manusia dianugrahi nilai lebih berupa akal pikiran yang tidak diberikan pada makhluk lain. Alam seisinya dimaknai sebagai pelengkap untuk menunjang kebutuhan kehidupan manusia. Ini semakin dilegitimasi dengan setatus manusia sebagai wakil dari Tuhan yang diistilahkan dengan *khalifah fī al-ardh*. Rangkaian makna yang muncul secara simultan dari tafsir ayat-ayat di atas nampak sangat antroposentris sekali sehingga dibutuhkan kontekstualisasi makna untuk menghadirkan makna ekologis. (2) Adapun analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat antroposentris di atas adalah sebagai berikut : manusia sebagai makhluk yang ditinggikan drajadnya diingatkan untuk tidak sombong atau takabur. Manusia juga diberi perintah untuk tidak membuat kerusakan di bumi. Sebagai makhluk yang ditinggikan drajadnya dia harus mampu berbuat baik dan *ihsān* pada semua makhluk ciptaan Allah SWT. Manusia adalah makhluk yang mempunyai kuasa pada alam. Namun demikian dalam memanfaatkan rezeki tersebut manusia harus berpegang pada asas keseimbangan *equilibrium*. Prinsip *equilibrium* harus dipahami pada semua aspek kehidupan. Dengan begitu kehidupan akan berjalan dengan selaras dan harmoni. Manusia mendapatkan mandat sebagai *khalifah* di bumi manusia diingatkan sebagai *khalifah* tugasnya adalah untuk memakmurkan bumi bukan sebaliknya merusak bumi. Salah satu usaha yang bisa dilakukan adalah dengan menjaga kelestarian tumbuh-tumbuhan. (3) Adapun format epistemologi tafsir lingkungan adalah sebagai berikut: sumber (*origin*) dari tafsir lingkungan adalah *nash* berupa al-Qur'an, hadist di samping itu sumber tafsir yang lain adalah realitas dari keadaan lingkungan hari ini. Sumber tafsir lingkungan ini adalah dialektika antara nalar bayani yang berorientasi pada teks dan juga nalar burhani yang melihat realitas atau fenomena alam sebagai sumber rujukannya. Adapun Metode (*method*) yang digunakan adalah observasi atau pengamatan pada realitas lingkungan di mana keadaan lingkungan semakin akut dan salah satu penyebabnya adalah perilaku manusia yang tidak ramah lingkungan dan

perilaku ini hadir salah satunya karena faham antroposentrisme. Sedangkan validitas (*validity*) dari tafsir lingkungan adalah adanya kesesuaian antara hasil penafsiran dengan teori ilmu lingkungan. Model validitas ini disebut korespondensi yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam atau pernyataan-pernyataan adalah benar jika berkorespondensi (sepadan) dengan dunia (kenyataan). (4) Tafsir lingkungan adalah bagian dari tafsir kontemporer berwawasan lingkungan yang mengandung spirit makna perlindungan lingkungan dengan jalan berbuat adil, *ihsān* dengan asas keseimbangan. Semua hasil penafsiran atau pemahaman pada ayat al-Qur'an yang mengarah pada pelestarian dan perlindungan lingkungan adalah bagian dari tafsir lingkungan sebaliknya semua hasil penafsiran yang bermakna bertentangan dengan nilai-nilai lingkungan adalah bukan bagian dari tafsir lingkungan.

Kata kunci : antroposentris, lingkungan, tafsir, kontemporer

Abstract

This research tries to answer environmental problems in the perspective of Qur'an. The focus of the study is the interpretation of the anthropocentric verses, namely the verse of the Qur'an which has meaning the superiority to humans compared to other creatures and considers that humans are the center of the world ecosystem and value nature as a complement to human needs. This ideology is believed to be one of the triggers to the presence of environmental damage. The research questions in this study are: (1) How is the exegesis of anthropocentric verses in the Qur'an? (2) How is the hermeneutical analysis to exegesis of anthropocentric verses in the Qur'an? (3) How is the epistemological format of environmental exegesis ?, (4) What is the format of environmental exegesis?. The research method used in this study is thematic (*mauḍhū'ī*) by using contextual hermeneutics analysis.

The results of the research are as follows: (1). The concept of humans as the most glorified creature has implications for the sense of superiority of humans with other creatures including nature. This is indicated by one of them, the command of prostration (saluting) to humans. Besides humans are given more value in the form of mind that is not given to other beings. Then the whole universe is interpreted as a complement to support the needs of human life. This is legitimized with human status as a representative of God which is called *khalīfah fī al-ardh*. Appearing simultaneously from the verses above understanding seems very anthropocentric so that the contextualization of meaning is needed to present ecological meaning (2) Hermeneutical analysis to anthropocentric verses as follows: humans as creatures that are elevated their degree by god is reminded not to be arrogant. humans is also given orders not to make damage on earth. As a creature who is elevated his degree he must be able to do good deed for all creatures created by Allah SWT. Humans are creatures who have power over nature. However, in utilizing the nature, humans must adhere to the principle of equilibrium (balance). The principle of equilibrium must be understood in all aspects of life. That way life will go in harmony and hand in hand. Humans get the mandate as *khalīfah* on earth humans are reminded as *khalīfah* the task is to prosper the earth not otherwise damage the earth. One of the efforts that can be done is to preserve plants. (3) The source of environmental exegesis is the text in the form of Qur'an, hadith besides the other source is the reality of today's environment. The source of this environmental exegesis is the dialectic between reasoning text oriented (*bayani*) and also logical oriented (*burhani*) which sees reality or natural phenomena as its source of reference. The method used is observation on the reality of the environment where the environmental conditions are getting acute and one of the causes is human behavior that is not environmentally friendly and this behavior is present one of them due to anthropocentric ideology. While the validity of environmental exegesis is that there is a match between the results of interpretation with the theory of environmental science. This validity model is called correspondence, namely the compatibility between

formulas created by human reason with natural laws or statements is true if it corresponds to the world (reality). (4) Environmental exegesis is part of contemporary exegesis that contain the spirit of environmental protection by doing justice, *iḥsān* with the principle of balance. All the results of interpretations or understandings to the verses of the Qur'an which lead to preservation and protection of environment are part of environmental exegesis otherwise all interpretations that are contrary to environmental values are not part of environmental exegesis.

Keywords: anthropocentric, environment, exegesis, contemporary

ملخص

يحاول هذا البحث الإجابة عن المشكلات البيئية من منظور القرآن. تركز الدراسة على تفسير الآيات المركزية البشرية (antroposentris)، أي آية القرآن التي لها معنى تفوق البشر مقارنة بالمخلوقات الأخرى وتعتبر أن البشر هو مركز النظام البيئي العالمي و البيئة تنضج كمكمل للاحتياجات الإنسانية. ويعتقد أن هذه الأيديولوجية هي أحد من الأسباب لوجود أضرار بيئية. إن الأسئلة البحثية التي أجاب عنها في هذه الدراسة هي: 1. كيف تفسر على الآيات المركزية البشرية في القرآن؟ 2. كيف التحليل التأويلي لتفسيرات الآيات المركزية البشرية في القرآن؟ 3. كيف يكون الشكل على نظرية المعرفة في التفسير البيئة ؟ ، 4. ما هو شكل التفسير البيئة ؟ إن طريقة البحث المستخدمة في هذه الدراسة هي موضوعية باستخدام التحليل التأويلي السياقي.

نتائج البحث هي كما تلي: (1) مفهوم البشر باعتباره المخلوق الأكثر تمجيداً له انعكاسات على الشعور بتفوق البشر مع الكائنات الأخرى بما فيه العالم أو البيئي. وهذه علامة أحداها بوجود أمر السجود (تحية) للإنسان بالإضافة إلى ذلك ، يُعطى البشر قيمة أكبر في شكل العقول لا يُعطى للكائنات الأخرى ثم العالم كله على أنه مكمل لدعم احتياجات الحياة البشرية وهذا شرعي بحالة إنسان كممثل لله الذي يسمى خليفة في الأرض تسلسل المعاني التي تظهر في وقت واحد من تفسير الآيات المذكورة يبدو على المعنى المركزية البشرية ولذلك يلزم وضع السياق للمعنى لتقديم المعنى الإيكولوجي. (2) التحليل التأويلي لتفسير آيات المذكورة كما تلي: البشر كمخلوقات مرتفعة بالدرجات تذكر على ألا يكونوا متكبراً قبل للبشر أن يؤمر ألا يضرروا الأرض كمخلوق مرتفعاً في الدرجة ، يجب أن يكون قادراً على فعل الخير لجميع المخلوقات التي خلقها الله. البشر هو الشخص الذي يملك القوة على الطبيعة ، ومع ذلك ، عند استخدام هذه القوات ، يجب أن يلتزم البشر بمبدأ التوازن يجب أن يتم فهم التوازن في جميع جوانب الحياة. بهذه الطريقة ستذهب الحياة في وثامع الطبيعة. يحصل البشر على ولاية خليفة في الأرض قبل للبشر أن مهمته هو ازدهار الأرض وليس تدمير الأرض واحدة من الجهود التي يمكن القيام به هو عن طريق الحفاظ على النباتات. (3) الشكل على نظرية المعرفة في التفسير البيئة على النحو التالي: مصدر التفسير البيئة هو النص في شكل القرآن والحديث بالإضافة إلى المصادر الأخرى هو واقع الظروف البيئية اليوم مصدر هذا التفسير البيئي هو الجدلية بين التفكير الموجه للنص وكذلك المنطق البرهاني الذي يرى الواقع أو الظواهر الطبيعية كمصدر مرجعي لها الطريقة المستخدمة هي الملاحظة على واقع البيئة حيث تصبح الظروف البيئية حادة وأحد الأسباب هو السلوك البشري غير الصديق للبيئة وهذا السلوك موجود ، أحدها هو فكرة المركزية البشرية. أن صحة التفسيرات البيئية هي تطابق نتائج التفسير مع نظرية العلوم البيئية. يسمى نموذج الصلاحية هذا المراسلات ، وهو التوافق بين الصيغ التي أنشأها العقل البشري مع القوانين أو البيانات الطبيعية صحيحاً إذا كان يتوافق مع العالم (الواقع). (4) تفسير البيئة هو جزء من التفسير المعاصر تحتوي على أهمية روح حماية البيئة بطريق العدالة وإحسان بمبدأ التوازن جميع نتائج تفسير أو فهم آيات القرآن التي تؤدي إلى الحفاظ البيئة وحمايتها هي جزء من تفسير البيئة في حين أن جميع التفسيرات التي تكون ذات معنى مخالف للقيم البيئية ليست جزءاً من تفسير البيئة.

كلمات البحث: المركزية البشرية، والبيئة، التفسير، المعاصرة

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	Kh
8	د	D
9	ذ	ẓ
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
21	ك	K
22	ل	L
23	م	M
24	ن	N
25	و	W
26	ه	H
27	ء	’
28	ي	Y

2. Vokal Pendek

اَ... = a	كَتَبَ	Kataba
... = i	سُئِلَ	su’ila
... = u	يَذْهَبُ	yazhabu

3. Vokal Panjang

اَ... = ā	قَالَ	qāla
اِيَّ = ī	قِيلَ	qīla
أَوْ = ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

اِيَّ = ai	كَيفَ	Kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL	0
PERNYATAAN KEASLIAN	i
PENGESAHAN	ii
ABSTRAK	iii
TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	x
KATA PENGANTAR.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	13
D. Kajian Pustaka	14
E. Kerangka Teori	22
F. Metode Penelitian	26
G. Sistematika Pembahasan	31
BAB II EPISTEMOLOGI DAN TAFSIR	33
A. Kajian Epistemologi	33
B. Hubungan Epistemologi dengan filsafat dan Ilmu Pengetahuan.....	40
C. Metode Memperoleh Pengetahuan	43
1. Rasionalisme	43
2. Empirisme	44
3. Positivisme	46
D. Epistemologi Islam	48
1. Epistemologi Bayani	50

2. Epistemologi Burhani.....	52
3. Epistemologi Irfani.....	54
E. Kesenjangan Epistemologi Islam	57
1. Hubungan Paralel	59
2. Hubungan Linier.....	60
3. Hubungan Sirkular.....	62
F. Hermeneutika dan Signifikansinya	64
G. Aliran Dalam Hermeneutika	69
1. Aliran Objektivisme	69
2. Aliran Subjektivisme	70
3. Aliran Quasi-Objektivisme	71
H. Perkembangan Epistemologi Tafsir	73
1. Epistemologi Tafsir Berbasis Riwayat	74
2. Epistemologi Tafsir Berbasis Logika	89
3. Epistemologi Tafsir Berbasis Spiritual	97
4. Epistemologi Tafsir Kontemporer.....	107

BAB III MANUSIA, LINGKUNGAN DAN ANTROPOSENTRISME.....

A. Relasi Manusia dan Lingkungan.....	117
B. Tuhan, Manusia dan Lingkungan	121
C. Etika Lingkungan	123
1. Antroposentrisme	125
2. Biosentrisme	128
3. Ekosentrisme.....	128
4. Ekofeminisme	130
D. Antroposentrisme dan Perilaku Manusia	131
E. Pemicu Faham Antroposentrisme	134
F. Menelusuri Ayat-Ayat Antroposentris dalam al-Qur'an	138
G. Konstruksi Tafsir Lingkungan.....	142

**BAB IV TAFSIR AYAT-AYAT ANTROPOSENTRIS DALAM
AL-QUR'AN..... 144**

- A. Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris Dalam al-Qur'an 144
1. Konsep Manusia Sebagai Makhluk Yang Paling Dimuliakan..... 144
2. Konsep Manusia Sebagai Makhluk yang Mempunyai Kuasa pada Alam..... 157
3. Konsep Manusia Sebagai *khalīfah* di Bumi... 171

BAB V FORMULASI TAFSIR LINGKUNGAN 188

- A. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris Dalam al-Qur'an..... 188
1. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir ayat-ayat Manusia Sebagai Makhluk yang paling dimuliakan 190
2. Analisis Hermeneutis Terhadap tafsir Ayat-Ayat Manusia Sebagai Makhluk Yang Mempunyai Kuasa Pada Alam..... 202
3. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Manusia sebagai *Khalīfah* di bumi..... 212
- B. Format Epistemologi Tafsir Lingkungan 217
- C. Format Tafsir Lingkungan 221

BAB VI PENUTUP 229

- A. Kesimpulan 229
- B. Rekomendasi 234

KEPUSTAKAAN..... 235

LAMPIRAN 253

KATA PENGANTAR

Puji Syukur Penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT atas karunia dan rahmatnya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian penulisan Disertasi dengan judul “Epistemologi Tafsir Lingkungan, Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris Dalam al-Qur’an “

Dalam proses studi dan penyelesaian disertasi ini, Penulis mendapatkan banyak bantuan dan dukungan dari berbagai pihak, oleh karena itu Penulis menyampaikan ucapan terima kasih sedalam-dalamnya kepada :

1. Prof. Dr. H. Muhibbin, MA. Selaku Rektor UIN Walisongo, Semarang
2. Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA selaku Direktur Pascasarjana UIN Walisongo, Semarang
3. Dr. H. A. Hasan Asy’ari Ulama’i, MA, selaku Wakil Direktur Pascasarjana UIN Walisongo, Semarang
4. Prof. Dr. H. Muslich Shobir, MA selaku Kepala Prodi S3 UIN Walisongo, Semarang
5. Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag selaku Sekretaris Prodi S3 UIN Walisongo, Semarang
6. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku promotor yang telah banyak meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk membantu mengarahkan dalam penyelesaian penulisan disertasi ini
7. Dr. H. Ilyas Supena, M.Ag selaku ko- Promotor yang telah meluangkan waktu untuk berdiskusi dan memberikan arahan petunjuk untuk mempertajam kajian dalam disertasi ini

8. Seluruh dosen pengajar Program Studi Doktor (S3) UIN Walisongo, Semarang yang banyak memberikan ilmu dan pengalamannya kepada penulis.
9. Seluruh staf administrasi Program Studi Doktor (S3) UIN Walisongo, Semarang yang banyak membantu proses administrasi selama studi di kampus
10. Mora Scholarship Program 5000 doktor Kemenag yang telah memberikan bantuan pendidikan kepada penulis selama 6 semester (2015-2018) di UIN Walisongo Semarang.
11. LPDP (Lembaga Pengelola Dana Pendidikan) dari Kemnkeu yang telah memberikan kesempatan pada penulis berupa pendanaan penelitian untuk menyelesaikan Disertasi ini, sehingga penelitian ini bisa selesai.
12. Kedua orang tua Penulis Abah Sutrisno AK, S.Ag, Lilik Nurhayati, dan Kedua Adik Penulis, Alfiyatur Rohmaniyah, Ahmad Habibulloh yang memberikan dukungan baik materi dan moril serta doa untuk menyelesaikan studi di UIN Walisongo Semarang
13. Istri Penulis Zuhairotul Barokah terima kasih atas cinta dan dukungannya sehingga Penulis bersemangat untuk menyelesaikan Studi ini begitu juga dengan anak-anaku Nizar Saladdin al-Farisy dan Syeril Fadiya Zahra yang banyak memberikan canda tawanya pada penulis sehingga selalu bergairah menapaki kehidupan ini.
14. Teman-teman angkatan 2015 Pak Kyai Junaidi, Pak Kyai Syifa,' Pak Ridho, Pak Hamam, Bu War, Pak Encung, Pak Tri, Pak Rahmat, Pak Akhwan , Pak Fadholi, Bu Nur, Bu Pur, Pak rozak. Terima kasih kawan atas persahabatannya semoga kita tetap menjaga persaudaraan ini.

15. Semua pihak yang tidak bisa Penulis sebut satu-satu yang membantu menyelesaikan penyusunan Disertasi ini.

Penulis menyadari bahwa disertasi ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh karena itu, segala bentuk saran dan kritik yang bersifat membangun sangat penulis harapkan

Semarang, 01 Mei 2019

Penulis

Abdul Fatah

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Epistemologi adalah cabang filsafat yang membicarakan tentang teori ilmu pengetahuan (*theory of knowledge*). Cabang ini berusaha untuk mencari jawaban atas pertanyaan bagaimana ada itu berada.¹ Epistemologi merupakan bagian yang penting dalam membangun sistem pengetahuan yang berlandaskan pada sumber (*origin*), struktur (*structure*), metode (*method*) dan validitas (*validity*) dari pengetahuan.² Sedangkan Robert Audi mendefinisikan epistemologi adalah studi yang mempelajari sifat dari pengetahuan dan kebenarannya, yang tercermin dalam tiga

¹ Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu, Konsep, Sejarah, Dan Pengembangan Metode Ilmiah*. (Yogyakarta : CAPS, 2012), 118. Bandingkan dengan Komara yang mendefinisikan epistemologi adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan teori pengetahuan. Istilah epistemologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari kata *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (kata, pikiran, pendapat, percakapan atau ilmu) jadi epistemologi berarti kata, pikiran dan percakapan tentang ilmu pengetahuan. [Endang Komara, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian*. (Bandung:Refika Aditama, 2011),40-41]

² Pranarka menyederhanakan pengertian epistemologi adalah pengetahuan sistematis mengenai pengetahuan. Lebih lanjut Runnes dalam *Dictionary of Philosophy* seperti yang dikutipnya mendefinisikan epistemologi adalah “ *the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods and validity of knowledge*” [A.M.W. Pranarka. *Epistemologi Dasar: Suatu Pengantar*, (Jakarta :CSIS,1987), 1]

hal yaitu : 1. Mendefinisikan ciri-ciri dari pengetahuan 2. Sumber dari pengetahuan dan 3. Tolak ukur kebenaran dari pengetahuan.³

Kaitannya dengan studi tafsir, bangunan epistemologi tafsir sendiri yang telah diformulasikan oleh para ulama tafsir sudah berkembang begitu dinamis dari masa ke masa, mulai dari model tafsir *riwāyat* yang berlandaskan sumber tafsirnya adalah *riwāyat* itu sendiri yang sanadnya sampai pada Nabi Muhammad SAW. Kemudian pada perkembangan selanjutnya sumber tafsir bergeser ke *al-ray'i* (akal) karena keterbatasan dari *riwāyat* sehingga dibutuhkan ijtihad dengan akal untuk memahami makna dari al-Qur'an. Kemudian bergerak lagi pada model tafsir *al-isyā'ri* (batin) karena melihat makna dari al-Qur'an perlu untuk dilihat dari sisi batinnya (esoteris) tidak sebatas makna lahirnya (eksoteris). Setelah itu sumber tafsir berbeser lagi ke wilayah empiris, di mana berbagai macam persoalan kekinian yang kompleks tidak ditemukan rujukan pemecahannya di masa Nabi SAW dan sahabat sehingga muncul-lah pendekatan kontemporer untuk mengungkap makna dari al-Qur'an yang kemudian model terakhir ini-lah yang disebut sebagai tafsir kontemporer⁴

³ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition. (New York : Combridge University Press, 1999), 273

⁴ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008), 34-113 bandingkan dengan Ignaz Goldziher yang mengklasifikasi periode tafsir pada empat fase yaitu : Tafsir Ideologis, Tafsir *bi al-Matsur*, tafsir perseptif teologi rasional, tafsir perseptif tasawuf, tafsir

Adapun corak dari epistemologi tafsir kontemporer menurut kajian dari Mustaqim tergambarkan sebagai berikut : Sumber (*origin*) penafsiran adalah : 1. Al-Qur'an, 2. Realitas - akal yang berdialektika secara sirkular dan fungsional, 3. Sumber hadist jarang digunakan, 4. Posisi teks al-Qur'an dan mufasir sebagai objek dan subjek sekaligus. Adapun Metode (*Method*) penafsiran adalah : bersifat interdisipliner mulai dari tematik, hermeneutik hingga linguistik dengan pendekatan sosiologis, antropologi, historis, sains, semantik dan disiplin keilmuan masing-masing mufasir. sedangkan validitas (*validity*) penafsiran: 1. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dihubungkan sebelumnya, 2. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan fakta empiris, 3. Hasil penafsiran bersifat solutif dan sesuai dengan kepentingan transformasi umat.⁵

Penelitian ini mengkaji permasalahan lingkungan dengan perspektif al-Qur'an yang mengacu pada format epistemologi tafsir kontemporer dengan cara mengkonstruksi secara sistematis pandangan al-Qur'an terhadap lingkungan khususnya adalah tafsir ayat-ayat dalam al-Qur'an yang antroposentris. Adapun yang dimaksud dengan tafsir ayat-ayat antroposentris adalah arti atau

perspektif sekte keagamaan dan tafsir era kebangkitan Islam. Lebih lanjut lihat Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta : eLSAQ Pres, 2006)

⁵ Keterangan lebih lanjut tentang paradigma tafsir kontemporer lihat, Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 72-113.

makna dari ayat-ayat al-Qur'an yang mensuperioritas-kan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya dan menganggap bahwa manusia adalah pusat dari ekosistem dunia serta menilai alam sebagai pelengkap kebutuhan manusia. Faham ini diyakini sebagai salah satu pemicu hadirnya kerusakan lingkungan.⁶

Permasalahan lingkungan sudah cukup akut dewasa ini, setidaknya hal tersebut ditandai dengan berbagai macam bencana lingkungan yang telah sering terjadi baik banjir, longsor, kekeringan, pencemaran, pemanasan global dan sebagainya. Salah satu contoh aktivitas manusia yang destruktif pada lingkungan adalah pemanfaatan sumberdaya alam yang kurang bijak dan tidak diimbangi dengan konservasi yang memadai. Ini bisa dilihat dari semakin banyaknya zona konservasi atau lahan pertanian yang beralih fungsi menjadi kawasan industri atau permukiman⁷, hutan sudah banyak yang gundul karena terlalu banyak ditebangi untuk memenuhi kebutuhan manusia⁸ sehingga resapan air semakin

⁶ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Kompas, 2010)2-3

⁷ Pada saat ini kondisi sumber daya lahan dan lingkungan pertanian di Indonesia telah mengalami kerusakan yang signifikan. Pada awal tahun 2000, data luas lahan kritis di Indonesia tercatat 23,25 juta ha, dan pada tahun 2007 meningkat menjadi 77,8 juta ha. Lebih lanjut lihat Undang Kurnia, dkk, *Perkembangan Lahan Kritis*, dalam, Badan Penelitian dan pengemangan Pertanian Kementerian Pertanian, *Membalik Kecendrungan Degradasi Sumber Daya Lahan Dan Air*, (Bogor : IPB Press, 2010), 144

⁸ Berdasarkan data dan hasil analisis Departemen Kehutanan, pada periode 1985-1997 laju deforestasi dan degradasi di Indonesia mencapai 1,8 juta hektar per tahun. Pada periode 1997-2000 terjadi peningkatan laju deforestasi yang cukup signifikan yaitu mencapai rata-rata sebesar 2,8 juta hektar dan menurun

kurang dan akhirnya menyebabkan pada bencana banjir dan longsor. Tercatat selama tahun 2018 di Indonesia sudah ada 679 banjir 473 peristiwa longsor sedangkan semua peristiwa bencana alam terdapat 2.572 kejadian yang menyebabkan korban meninggal mencapai 4.814 jiwa⁹. Permasalahan lingkungan yang telah disampaikan tersebut adalah sebagian kecil contoh bagaimana dampak lingkungan akibat perilaku manusia yang kurang bersahabat pada lingkungan.

Krisis lingkungan yang sedang melanda umat manusia saat ini disebabkan oleh perilaku dan cara pandang (paradigma) manusia yang kurang bersahabat dengan lingkungan. Perilaku itu hadir karena muncul anggapan bahwa alam seisinya diperuntukan untuk memenuhi kehidupan manusia (pandangan antroposentris). Tesis ini didukung oleh beberapa pemerhati lingkungan di antaranya; Sony Keraf yang berpendapat persoalan lingkungan hidup adalah persoalan perilaku manusia karena sebagian besar kasus lingkungan yang terjadi karena perilaku manusia yang tidak bertanggung jawab, hanya mementingkan diri sendiri dan

kembali pada periode 2000-2005 menjadi sebesar 1,08 juta hektar. Lebih lanjut lihat Ari Wibowo, dkk, , *Degradasi dan Upaya pelestarian Hutan*, dalam Badan Penelitian dan pengemangan Pertanian Kementerian Pertanian, *Memalik Kecendrungan Degradasi Sumber Daya Lahan Dan Air*, (Bogor :IPB Press, 2010), 71

⁹ Lebih lanjut lihat data dan informasi Bencana Indonesia BNPB (Badan Nasional Penanggulangan bencana) <http://dibi.bnpb.go.id/>

mengabaikan kelestarian lingkungan.¹⁰ Prilaku manusia yang mengabaikan lingkungan ini setidaknya tergambarkan pada banyaknya aktivitas manusia yang tidak berwawasan ekologis seperti pencemaran yang dilakukan manusia baik dari industri atau kendaraan bermotor yang menjadi penyebab rusaknya kualitas air dan udara, akibat perilaku yang tidak mengindahkan lingkungan itu menyebabkan tingkat polusi udara di dunia sampai pada level akut. Hasil penelitian WHO (World Health Organization) pada tahun 2018 menunjukkan bahwa 9 dari 10 orang di dunia menghirup udara yang mengandung polutan tinggi.¹¹ Pada tahun 2013 yang lalu sungai Citarum yang ada di Bandung disebut sebagai salah satu sungai paling tercemar di dunia karena akibat pencemaran limbah industri dan zat kimia yang dibuang pada sungai itu.¹²

Kemudian menurut Suwito NS krisis lingkungan yang terjadi selama ini karena tidak hadirnya nilai spiritual manusia. Sifat dasar manusia adalah hasrat dan keinginan akan sesuatu, sedangkan dorongan hasrat tersebut (*nafsu*) seringkali

¹⁰ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Kompas, 2010), 1

¹¹ World Health Organization, *9 out of 10 People Worldwide Breathe Polluted Air*, <https://www.who.int/news-room/detail/02-05-2018-9-out-of-10-people-worldwide-breathe-polluted-air-but-more-countries-are-taking-action> diakses pada 20 maret 2019

¹² Blacksmith Institute, *Top Ten Threats*, <http://www.blacksmithinstitute.org/new-report-cites-the-world-s-worst-polluted-places.html> diakses pada 24 Januari 2017

mengarahkan pada kerusakan jika tidak bisa dikelola dengan baik. Akibat keserakahan manusia tersebut (*nafsu*) lingkungan menjadi rusak, keseimbangan alam terganggu, dan bahkan banyak spesies yang terancam.¹³ Karena keserakahan manusia untuk memenuhi kebutuhan dan hasratnya tersebut menurut Walter Jetz Profesor ekologi dan biologi di Yale School of Public Health pada tahun 2070 diprediksikan sekitar 1.700 spesies menghadapi resiko kepunahan akibat meningkatnya penggunaan lahan oleh manusia.¹⁴ Melihat kenyataan kondisi ini, Assayed Jamil mengingatkan bahwa kondisi lingkungan hari ini tidak akan berubah menjadi baik kecuali manusia merubah perilakunya lebih baik pada pada alam.¹⁵

Kaitannya relasi manusia dan alam Mujiyono menilai bahwa manusia memiliki peran fungsional ekologis, di satu sisi manusia memang berpotensi merusak lingkungan tapi di sisi lain manusia juga berpotensi sebagai agen pelestari lingkungan. Semuanya tergantung dari bagaimana visi pembangunannya

¹³ Suwito, NS, *Eko-Sufism Konsep, Strategi, dan Dampak*, (Yogyakarta : Stain Press Purwokerto bekerja sama dengan Buku litera, 2011), 113-114

¹⁴ Yale News, *Due to Humans, Extinction risk for 1,700 animal species to increase by 2070*. <https://news.yale.edu/2019/03/04/due-humans-extinction-risk-1700-animal-species-increase-2070> diakses pada 20 maret 2019

¹⁵ Muhammad Assayed Jamil, *A Study on Environmental Issue with Reference to the Qur'an and the sunna*, translated. Lachen Haddad, (Kingdom of Morocco : Imprimerie Al-Ma'arif Al-Jadida Rabat, 1999), 7

apakah berwawasan lingkungan atau-kah sebaliknya.¹⁶ Sudharto juga berpendapat senada bahwa manusia memiliki naluri dan nalar untuk berfikir. Kelebihan ini membuat manusia memiliki dimensi ganda dalam hubungannya dengan lingkungan yaitu manusia sebagai pemelihara dan sekaligus perusak lingkungan.¹⁷ Jadi, meskipun manusia menjadi pemicu terjadinya kerusakan lingkungan sebagaimana yang disebutkan di atas manusia juga berpotensi menjadi pelestari lingkungan.

Secara umum manusia yang memiliki rasa kurang peduli dengan lingkungan dilatarbelakangi pandangan yang salah pada alam dan pada gilirannya cara pandang yang salah tersebut melahirkan perilaku yang salah pula. Salah satu penyumbang kesalahan cara pandang pada alam ini adalah etika antroposentrisme. Faham ini menyakini bahwa manusia adalah pusat dari alam semesta dan hanya manusia yang mempunyai nilai sementara alam dan seisinya adalah instrumen pemuasan kepentingan dan kebutuhan manusia.¹⁸

Etika ini menempatkan manusia sebagai pusat dari sistem alam dan segala isinya. Nilai yang dianggap paling tinggi adalah

¹⁶ Mujiyono Abdillah, *Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan*, (Akademi manajemen Perusahaan YKPN : Yogyakarta, 2005),5

¹⁷ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, (Semarang : Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2013), 4

¹⁸ Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 2-3

manusia dan kepentingannya. Sedangkan alam diposisikan sebagai pelengkap dan objek pemenuhan kebutuhan manusia, sehingga alam dilihat tidak bermakna dan tidak bernilai. Etika ini juga sering disebut dengan etika lingkungan yang dangkal (*shallow ecology*) karena hanya melihat kepentingan manusia dan mengabaikan lainnya (alam)¹⁹

Kebalikan dari ekologi dangkal (*shallow ecology*) adalah ekologi dalam (*deep ecology*). *Deep ecology* menurut Arne Naes adalah menguji nilai-nilai dasar dan gaya hidup manusia dan merefleksikan hubungan yang mendasar antara alam dan manusia. Konsekuensinya kualitas kehidupan manusia diukur tergantung dari kualitas hubungannya dengan alam. Dalam *deep ecology* manusia dituntut untuk bertanggung jawab terhadap semua spesies yang ada di dunia ini dan semua spesies tersebut memiliki hak-hak yang harus dihargai dan dihormati oleh manusia.²⁰ Norma dalam *deep ecology* berbanding terbalik dengan *shallow ecology* yang menilai manusia adalah pusat kepentingan alam semesta dan mengabaikan kepentingan komponen organisme yang lain.

Berdasarkan pemahaman para ahli tersebut bisa disimpulkan bahwa manusia adalah salah satu poros dari

¹⁹ Tasdiyanto Rohadi, *Budaya Lingkungan, Akar Masalah Dan Solusi Krisis Lingkungan*, (Yogyakarta : Ecologia Press, 2011),10-11

²⁰ Arne Naess, *Ecology of Wisdom : Writing by Arne Naess*, Alan Drengson,ed. (USA : Counterpoint, 2008), 27

kerusakan lingkungan, sehingga mengatasi masalah lingkungan salah satunya adalah dengan membangun paradigma yang berwawasan lingkungan. Usaha untuk membangun paradigma yang ramah lingkungan di antaranya dilakukan lewat media agama. Mengingat agama adalah salah satu sumber etika atau moral manusia. Alasan agama sebagai alat untuk membangun cara pandang manusia yang berwawasan lingkungan juga telah disampaikan oleh Lynn White, JR seorang pemerhati lingkungan dari Amerika yang mengatakan dalam tulisannya *the historical roots of our ecological crisis*

*“What we do about ecology depends on our ideas of the man-nature relationship. More science and more technology are not going to get us out of the present ecologic crisis until we find a new religion, **or rethink our old one.**”*²¹

Dalam pernyataannya tersebut sangat jelas menyakini bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi tidak akan bisa mengatasi krisis ekologi/krisis lingkungan yang sudah dan sedang terjadi. Agama adalah solusi untuk mengatasinya dengan cara membaca ulang atau menafsiri kembali (reinterpretasi) ajaran-ajaran agama terkait manusia dan alam.

Abdul Quddus juga mengafirmasi pernyataan Lynn White menurutnya krisis lingkungan yang terjadi tidak semata-mata

²¹ Lynn White, JR. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis..* Science, New Series, Vol. 155, No. 3767 (Mar. 10, 1967), 1206

masalah yang bersifat sekuler, tetapi juga problem keagamaan yang akut karena berawal dari pemahaman agama yang keliru tentang kehidupan dan lingkungan.²² Senada dengan Victor yang berpendapat bahwa manusia perlu untuk merenungkan ajaran agama yang bagaimanakah yang telah dikembangkan selama ini sehingga lalai untuk memberi perhatian yang serius terhadap krisis ekologi dan pengrusakan lingkungan. Oleh karenanya perlu untuk meninjau kembali relasi antara agama dan lingkungan yang kemudian hasilnya digunakan untuk memecahkan permasalahan ekologi²³

Dalam konteks penelitian ini, fokus kajiannya adalah tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an yaitu ayat yang bermakna antroposentris atau menilai manusia sebagai pusat ekosistem dunia dan alam dilihat sebagai pelengkap kebutuhan manusia. Antroposentrisme sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya diyakini sebagai salah satu pemicu hadirnya kerusakan lingkungan. Adapun ayat-ayat antroposentris tadi dihimpun dengan menggunakan metode tematik *mauḍhū'ī* keterangan lebih lanjut tentang mekanisme penghimpunan ayat-

²² Abdul Quddus, *Ecotheology Islam : Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan*, dalam (Jurnal Studi Keislaman Ulumuna, Volume 16 Nomor 2, Desember, 2012), 317

²³ Victor I. Tanja, *Agama dan Permasalahan Lingkungan*. dalam Sulastomo dkk, *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali, MA*, (Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995), 565

ayat tersebut dalam al-Qur'an dijabarkan dalam metode penelitian.

Adapun pendekatan yang digunakan untuk menganalisa adalah dengan pendekatan hermeneutika kontekstual²⁴ karena metode ini mampu untuk mengungkapkan makna dari kandungan al-Qur'an sekaligus pesan universal dari al-Qur'an, sehingga bisa memunculkan alternatif-alternatif penafsiran yang muaranya berpotensi menjadi "kebenaran" baru dalam khazanah tafsir. Ayat-ayat yang dinilai memiliki semangat antroposentris tadi dilihat bagaimana penafsiran dari para ulama tafsir kemudian dilakukan analisis berupa reinterpretasi dengan hermeneutika kontekstual²⁵ yang tujuannya adalah agar ada makna yang relevan

²⁴ Menurut Abdullah Saed Pendekatan kontekstual sering dikaitkan dengan bentuk reformisme Islam dibandingkan dengan pendekatan tekstualis, para kontekstual memiliki pendekatan yang lebih bernuansa untuk menemukan 'makna' dalam teks Alquran, walaupun rincian dari pendekatan ini akan sering berbeda antara para ilmuwan. Karakteristik umum dari para ilmuwan kontekstual adalah bahwa mereka berpendapat makna dari ayat Alquran (atau hadist), pada tingkatan tertentu tidak statis. Artinya, dalam pengertian ini, bahwa maknanya berevolusi dari waktu ke waktu, dan bergantung pada konteks sosio-historis, budaya dan bahasa teks. Pendekatan tafsir ini memungkinkan seorang peneliti untuk mempertimbangkan kata-kata tertentu dalam konteksnya, dan sampai pada pemahaman yang diyakini lebih relevan dengan keadaan interpretasi. Saed lebih lanjut berpendapat bahwa tidak mungkin mencapai makna yang benar-benar obyektif karena faktor subjektif akan selalu campur tangan dalam pemahaman kita. Artinya, penafsir tidak dapat mendekati teks tanpa pengalaman, nilai, kepercayaan dan prasangka tertentu yang mempengaruhi pemahaman mereka, lebih lanjut lihat Abdullah Saed, *the Qur'an an Introduction*, (New York : Raoutledge, 2008),220-221

²⁵ Langkah-langkah aplikatif dari hermeneutika kontekstual dijelaskan pada bagian metode penelitian

serta menghadirkan tafsir yang berwawasan ekologis yang kemudian disebut dengan tafsir lingkungan.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang yang peneliti uraikan di atas, maka terdapat empat pertanyaan penelitian yang dibahas dalam disertasi ini, yaitu:

1. Bagaimana tafsir atas ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an ?
3. Bagaimana format epistemologi tafsir lingkungan?
4. Bagaimana format tafsir lingkungan ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Dari latar belakang dan rumusan masalah yang peneliti sampaikan maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk memahami secara teoritis dan akademis bagaimana tafsir atas ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an

2. Untuk memahami secara teoritis dan akademis bagaimana analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an
3. Untuk memahami secara teoritis dan akademis bagaimana format epistemologi tafsir lingkungan
4. Untuk memahami secara teoritis dan akademis bagaimana format tafsir lingkungan

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Secara teoritis hasil dari penelitian ini bisa menjadi referensi para agamawan, cendekiawan, peneliti, mahasiswa dan masyarakat umum untuk melakukan kajian lingkungan yang berbasis teologi (agama).
2. Secara praktis hasil penelitian ini bisa menjadi bahan acuan untuk menangani masalah lingkungan dengan pendekatan teologis yang mengarah pada pelestarian lingkungan yang berbasis agama

D. Kajian Pustaka

Peneliti tentu bukan orang yang pertama membahas kajian tafsir dan lingkungan sudah ada beberapa peneliti yang membahas tema tersebut antara lain adalah sebagai berikut :

Teologi Lingkungan Islam karya dari Mujiyono Abdillah adalah disertasi pada pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah. Adapun hasil dari penelitiannya menyebutkan bahwa ekologi yang berkembang saat ini cenderung bersifat antroposentris, sekularistik dan ateistik. Ekologi yang demikian menjadi penyebab kerusakan lingkungan dewasa ini oleh karena itu perlu dikembangkan ekologi alternatif yang bernuansa rasional dan spiritual religius yaitu teologi lingkungan Islam, sistem teologi yang berwawasan lingkungan.²⁶

Disertasi ini juga telah diterbitkan dalam bentuk edisi buku dengan judul “Agama Ramah Lingkungan, Perspektif al-Qur’an” yang diterbitkan oleh Paramadina, Jakarta.²⁷ Buku lain karya Mujiyono yang membahas lingkungan adalah Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan, dalam bukunya tersebut dia menyebutkan bahwa untuk membuka kran kesadaran pada lingkungan bisa ditempuh dengan dua dimensi yaitu teologi dan syariah. Teologi memfokuskan pada sistem keyakinan sedangkan syari’ah pada fikih lingkungan yang

²⁶ Mujiyono Abdillah, Disertasi, *Teologi Lingkungan Islam*, (Jakarta : Program Pascasarjana (PPS) S.3 IAIN Syarif Hidayatullah, 2001)

²⁷ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan, Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta : Paramadina, 2001), 25-26

terbingkai pada norma hukum wajib, haram, mubah, makruh dan sunah²⁸.

Perspektif Hukum Islam Tentang Lingkungan Hidup, Disertasi Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta karya dari A.Qadir Gassing. Hasil penelitiannya menyebutkan pengelolaan lingkungan hidup dalam Islam dilakukan dalam kerangka sistem lingkungan yang terdiri dari tiga unsur yaitu 1. Bumi sebagai lingkungan, 2. Manusia sebagai *khalīfah* yang diberi tugas untuk memakmurkan atau mengelola lingkungan hidup, dan 3. Dalam pengelolaanya manusia harus mengindahkan aturan-aturan Tuhan berupa norma-norma hukum baik yang berbentuk *awāmir* atau *nawāhī* maupun yang berbentuk *takhyīr* (*ibāḥah*)²⁹.

Karya lain dari Qodir Gasing yang mengkaji masalah lingkungan adalah *Environmental in Islam, Philosophical, Ethical, and legal – formal Exploration*. Dalam tulisannya ini Gassing memformulasikan prinsip moral lingkungan menurut Quran dan Hadits. Yaitu 1) prinsip kepemilikan, 2) prinsip penunjukan, 3) prinsip penaklukan, 4) prinsip *istikhlaf*, 5) Prinsip

²⁸ Mujiyono Abdillah, *Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan*, (Akademi manajemen Perusahaan YKPN : Yogyakarta, 2005), 5-6

²⁹ Lebih lanjut lihat A.Qadir Gassing, Disertasi, *Perspektif Hukum Islam Tentang Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 2001), 259

Khalīfah, 6) prinsip larangan boros, 7) prinsip tanggung jawab, 8) prinsip *al-adlu wa al-iḥsān*³⁰

Argumentasi konservasi lingkungan sebagai tujuan tertinggi syari'ah Disertasi Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah karya Mudhofir. Hasil kajiannya membuktikan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* yang dikemukakan oleh al-Syatibi yaitu untuk menjaga lima komponen : agama, jiwa, akal, keturunan dan properti sebagai tujuan tertinggi syariah sudah tidak memadai lagi karena jika lingkungan dalam krisis dan diambang bahaya lima hal pokok tersebut tidak bermakna oleh karena itu menjaga lingkungan menjadi tujuan tertinggi dari syariah.³¹ Disertasi ini juga telah terbit dalam bentuk buku dengan judul “al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan, Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah”³²

Desain Ekopasantren dalam kerangka pembangunan berkelanjutan, Disertasi pada program doktor Studi Pengelolaan Sumberdaya alam dan lingkungan (PSL) Pascasarjana Institut Pertanian Bogor (IPB) karya Fachruddin Mangunnjaya. Disertasi

³⁰ Lebih lanjut lihat A. Qadir Gassing, *Environmental in Islam, Philosophical, Ethical, and legal – formal Exploration*, dalam (JISCA Volume 02, Number 01, June 2013), 13-14

³¹ Mudhofir Abdullah, Disertasi, *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, (Jakarta : Program Pascasajana UIN Syarif Hidayatullah, 2009)

³² Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan : Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai tujuan Tertinggi Syari'ah* (Jakarta : Dian Rakat, 2010)

ini juga telah diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Ekopesantren, bagaimana merancang pesantren ramah lingkungan?* Yang diterbitkan oleh Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Jakarta. Dalam penelitiannya disebutkan bahwa Pondok pesantren adalah mediator yang penting dalam menjembatani kegiatan lingkungan di tingkat akar rumput antara komunitas pesantren dan masyarakat sekitarnya. Desain eko pesantren yang ideal adalah bentuk institusi dan diiringi dengan program yang berbasis pada pemberdayaan masyarakat atau komunitas pesantren itu sendiri³³

Tulisan lain dari Fahrudin yang mengkaji lingkungan adalah *Developing Environmental Awareness and Conservation through Islamic Teaching*. Tulisan yang termuat di jurnal internasional ini hampir mendekati dengan hasil kajian disertasinya. Adapun dalam jurnal ini dia menyatakan bahwa sangat mungkin sekali membangun kesadaran lingkungan di Indonesia melalui prinsip-prinsip keislaman. Mengingat Indonesia adalah masyarakat muslim terbesar di dunia. Lebih lanjut menurutnya pembangunan kesadaran tersebut bisa diawali dengan Pesantren. Karena pesantren adalah salah satu institusi pendidikan non-formal di mana kajian keislaman dipelajari secara sistematis.

³³ Lebih lanjut lihat Fahrudin Mangunnjaya, Disertasi, *Desain Eko-Pesantren Dalam Kerangka Pembangunan Berkelanjutan*, (Bogor : Program Studi Pengelolaan Sumberdaya alam dan lingkungan (PSL) Sekolah Pascasarjana Institut Pertanian (IPB), 2012)

Di Pesantren dirumuskan konsep dan implementasi fiqih lingkungan sebagai fondasi dasar bagi para santri untuk berperilaku ramah lingkungan. Dengan model tersebut, Fachrudin menyakini ini bisa menjadi modal dasar untuk membangun kesadaran lingkungan di Indonesia³⁴

Adapun buku atau artikel di jurnal yang sudah pernah membahas al-Qur'an dan lingkungan di antaranya adalah sebagai berikut : Balitbang Departemen Agama Republik Indonesia dengan judul Tafsir al-Qur'an Tematik Pelestarian Lingkungan Hidup. Dalam buku ini mencoba melihat masalah lingkungan secara umum dengan model tematik *mauḏhū'i*³⁵ pembahasan dalam buku tersebut lebih ditekankan pada kompilasi ayat-ayat yang terkait dan relevan dengan masalah lingkungan kemudian ditafsīri menurut beberapa mufasir.

Ibrahim Abdul Matin, *Green Deen What Islam Teaches About Protecting The Eart*. Matin dalam bukunya tersebut memformulasikan prinsip-prinsip Islam dalam menjaga lingkungan adapun prinsip yang telah diformulasikannya adalah sebagai berikut :

³⁴ Lebih lanjut lihat Fachruddin M.Mangunjaya, *Developing Environmental Awareness and Conservation through Islamic Teaching*, dalam (Journal of Islamic Studies 22:1 , 2011, DOI 10.1093/jis/etq067), 37-38

³⁵ Lebih lanjut lihat Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Balitbang Depag RI. *Tafsīr al-Qur'an tematik pelestarian lingkungan hidup*. (Jakarta : Lajnah Pentashihan al-Qur'an. 2009),20-22

The Six Principles of a Green Deen

1). *Understanding the Oneness of God and His creation (tawhid)*
2). *Seeing signs of God (ayat) everywhere* 3). *Being a steward (khalīfah) of the Earth,*4). *Honoring the covenant, or trust, we have with God (amana) to be protectors of the planet,* 5). *Moving toward justice (adl) and* 6). *Living in balance with nature (mizan)*³⁶

Riham R. Rizk, *Islamic Environmental Ethics*. Menurut Riham Keseimbangan *equilibrium* adalah kunci untuk menjaga alam. Allah SWT sendiri menciptakan ciptaanNya dengan ukuran atau takaran yang sesuai (al-Qamar/54:49) prinsip *equilibrium* harus dipahami pada semua aspek kehidupan. Dengan begitu kehidupan akan berjalan dengan selaras dan harmoni.³⁷

Menggagas Paradigma Tafsir Ekologi, artikel karya Abdul Mustaqim ini mengulas secara umum gagasan tafsir ekologi sebagai usaha untuk membangun komunikasi yang baik dengan alam. Gagasan penafsiran ini diarahkan (keterpihakan) pada perspektif yang pro-ekologi. Sehingga memunculkan produk tafsir

³⁶ Lebih lanjut lihat Ibrahim Abdul Matin, *Green Deen What Islam Teaches About Protecting the Eart.* (California: Berret-Koehler Publisher.Inc, 2010),3-5

³⁷ Lebih lanjut lihat Riham R.Rizk, *Islamic Environmental Ethics*, (Journal of Islamic Accounting and Business Research, Vol. 5 No. 2, 2014, Emerald Group Publishing Limited 1759-0817 DOI [10.1108/JIABR-09-2012-0060](https://doi.org/10.1108/JIABR-09-2012-0060)),196.

yang berwawasan lingkungan demi keberlanjutan ekologi.³⁸ Kajian dari Mustaqim ini kemudian lebih disistematiskan pada tulisannya yang lain yaitu *al muāmalah ma'a al-bī'ah fī mandūri al-Qur'an al-karīm (dirāsah tafsīr al maudū'ī – al siyāqī)*³⁹

Ahmad Saddam, *Paradigma Tafsir Ekologi*, dalam artikelnya ini Saddam mencoba membuat paradigma baru dalam kajian tafsir yang disebut dengan tafsir ekologi yaitu usaha seorang mufasir untuk menguraikan penafsirannya dari sudut pandang ekologis. Dalam artikel ini fokus kajiannya adalah pada term *Rabbun al-'Alamīn* yang muncul 41 kali dalam al-Qur'an yang kemudian hasil kajian pada lafadz tersebut menjadi pijakan merumuskan tafsir ekologi.⁴⁰

Apa yang telah diuraikan dari kajian di atas cukup berbeda dengan apa yang dibahas pada penelitian ini yaitu epistemologi tafsir lingkungan meskipun ada kemiripan atau persamaan secara kerangka pemikiran namun titik tekannya cukup berbeda, mengingat fokus penelitian ini adalah merumuskan epistemologi tafsir lingkungan melalui kajian tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika kontekstual.

³⁸ Abdul Mustaqim, *Menggagas paradigma tafsir ekologi*, <http://iat.uin-suka.ac.id/index.php/page/kolom/detail/2/menggagas-paradigma-tafsir-ekologi> dikases pada 5 Desember 2017

³⁹ Abdul Mustaqim, *al muāmalah ma'a al-bī'ah fī mandūri al-Qur'an al-karīm (dirāsah tafsīr al maudū'ī – al siyāqī)* Jurnal Essensia Vol 19, No. 1, April 2018

⁴⁰ Ahmad Saddam, *Paradigma Tafsir Ekologi*, Jurnal Kontemplasi Volume 05 nomor 01, Agustus 2017, 49-72

E. Kerangka Teori

Dalam khazanah tafsir salah satu permasalahan yang muncul adalah teks tidak dibaca dengan mendialogkan dengan realitas yang tumbuh di mana teks itu dikeluarkan, sehingga ketika teks itu tidak dikomunikasikan dengan konteks serta realitas yang dihadapinya, al-Qur'an akan sulit untuk dipahami oleh belbagai pembaca lintas generasi. Di samping itu, absennya dialektika teks menjadikan pembaca akan melihatnya hanya sebagai teks pasif yang digunakan sebagai alat pembenar suatu gagasan tertentu tanpa melihat konteksnya. Substansi dari teks justru terabaikan dan bahkan dikorbankan untuk memperoleh tafsir tertentu atau yang dikehendaki.⁴¹

Menyikapi masalah tersebut hermeneutika⁴² adalah salah satu alat interpretasi yang mampu untuk menjembatani gap antatra

⁴¹ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Bandung : Jelasutra,2007),11

⁴² Kata hermeneutika berasal dari istilah Yunani yaitu *hermeneuein* (kata kerja) yang berarti “menafsirkan” dan *hermeneia* (kata benda) yang memiliki arti “interpretasi” sedangkan secara epistemologis hermeneutika adalah sistem interpretasi yang digunakan manusia untuk meraih makna dibalik mitos dan simbol. Lebih lanjut lihat Ricrad E.Palmer, , *Hermeneutics, interpretation theory in schleirmacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Northwestern University press: Evenston, 1969). Diterjemah oleh Masnur Hery dan Damanhuri, *Hermeneutika Teori Baru Mengenal Interpretasi*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), 14 dan 38. Sedangkan Menurut Supena istilah *hermeneuein* adalah simbol yang diasosiasikan dewa Hermes di mana dalam mitologi Yunani ia bertugas menyampaikan pesan Tuhan kepada manusia. Hermes dituntut untuk mampu mentransformasikan apa yang semula berada diluar wilayah pemahaman manusia kedapa format pesan yang bisa dimengerti

teks dan konteks karena hermeneutika mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lalu yang kemudian semangat maknanya dibawa ke masa sekarang. Hermeneutika mencoba menelaah teks secara komperhensif dan mencari makna tersembunyi (*hidden meaning*) yang ada didalamnya.⁴³ Lebih tegas lagi Bultman menyatakan “*The term hermeneutics is generally used to describe the attempt to span the gap between past and present*”⁴⁴

Sehingga dalam kaca mata hermeneutika konteks memiliki peran signifikan dalam memahami teks. Oleh karenanya berbicara konteks dalam memahami al-Qur'an berarti harus memahami keadaan dan seting sosial sejarah al-Qur'an diturunkan supaya makna universal dari teks al-Qur'an bisa nampak semangatnya. Atas dasar itu, menurut Saed dibutuhkan kontekstualisasi sebagai proses untuk menghadirkan makna yang dibutuhkan oleh masyarakat muslim hari ini⁴⁵. Inilah hermeneutika kontekstual

manusia, lihat Ilyas Supena, *Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermeneutika*, (PPS IAIN Walisongno Semarang, 2012), 19

⁴³ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani, Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta : Qalam, 2002), 9

⁴⁴ Duncan S. Ferguson, *Biblical Hermeneutic : an Introduction*, (London : SCM Press, 1978), 7

⁴⁵ Abdullah Saed, *Interpreting the Qur'an Towards Contemporary Approach* (London and New York : Routledge Taylor&Francis Group, 2005), 1 lihat juga Abdullah Saed, *Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran*, (Bulletin of SOAS, 71, 2 (2008), 221–237. *E School of Oriental and African Studies.*) doi:10.1017/S0041977X08000517 Printed in the United Kingdom., 22-23

yang ditawarkan oleh Saed untuk mere-interpretasi teks al-Qur'an supaya kompetible dengan tuntutan zaman modern. Dia menambahkan "jika sejarah masyarakat arab disaat al-Qur'an diturunkan dipahami dengan baik maka akan semakin jelas ayat-ayat al-Qur'an untuk dimengerti"⁴⁶. Pernyataan dari Saed semakin meyakinkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an terikat oleh ruang dan waktu dan tidak bisa dipahami sebatas pada tekstualitas al-Qur'an oleh karena itu pendekatan kontekstual dibutuhkan guna menghadirkan makna universal dari al-Qur'an.

Tafsir⁴⁷ lingkungan⁴⁸ hadir sebagai salah satu model tafsir kontemporer yang mencoba mensikapi permasalahan lingkungan

⁴⁶ Abdullah Saed, *the Qur'an an Introduction*, 2-3

⁴⁷ Menurut Manā Khafil al-Qatān secara bahasa *Tafsīr* memiliki arti menjelaskan, menyingkap dan menerangkan makna yang abstrak. sedangkan kata *at-Tafsīr* berarti menyingkapkan maksud suatu *lafadz* yang musykil dan pelik. [Manā Khafil al-Qatān, *mabāhist fi 'ulūm al- Qur'ān*, (Kairo : Maktabah Wahbah , 2000 Cet. Ke-1), 316-317] al- zāhabī dalam karyanya mengartikan التفسير هو الإيضاح والتبيين lebih lanjut lihat Muhammad Husain al- zāhabī, *Tafsīr wa al Mufasssīrūn*, (Kairo : Maktabah Wahbah, 2000),⁵ senada dengan al-Suyutī yang mendefinisikan البيان و الكشف Lihat Jalāludīn al-Suyutī, *al-Itqān fi 'Ulum al-Qur'ān*, (Lebanon : Dārul kitāb,tt),426

⁴⁸ Menurut Undang-Undang nomor 32 tahun 2009 tentang perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup Lingkungan adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan, dan makhluk hidup, termasuk manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi alam itu sendiri, kelangsungan perikehidupan, dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lain. Sedangkan Assayaed Jamil Membagi lingkungan menjadi dua bagian yaitu *the natural environment* dan *the civilizational environment*. *The natural environment* adalah bumi,air, udara, dan organisme hidup (*living organism*) seperti hewan, tumbuhan dan lain sebagainya *The civilizational environmenmt* adalah sistem pedesaan atau perkotaan yang diciptakan manusia dalam *natural environment*. termasuk di sana, jalan, bangunan, pabrik, pertanian, teknologi,

yang semakin akut dewasa ini. Kehadiran tafsir lingkungan merupakan usaha untuk mengurai permasalahan lingkungan dari perspektif al-Qur'an. Tujuannya agar ditemukan gagasan yang solutif dan transformatif untuk memecahkan masalah lingkungan. Dengan begitu al-Qur'an akan menemukan ruhnya sebagai petunjuk dan pemberi solusi atas masalah kontemporer di masyarakat. Tafsir lingkungan merupakan keberlanjutan dari tafsir-tafsir sebelumnya yang sudah menjawab realitas kontemporer dengan berbagai pendekatan baik tematik, hermeneutik, linguisitik, semantik dan pendekatan-pendekatan lain. Tafsir ini adalah bagian dari model paradigma tafsir kontemporer yang bernuansa hermeneutis, kontekstual, ilmiah, kritis, non sektarian, dan berorientasi pada spirit al-Qur'an.⁴⁹

Desain formulasi dari tafsir lingkungan adalah hasil dari re-interpretasi pada tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang bermakna antroposentris⁵⁰ dengan pendekatan hermeneutika kontekstual. Tujuannya adalah ada produksi makna baru dan kontekstual terhadap ayat-ayat antroposentris tadi. Kemudian hasil penafsiran

sosial,ekonomi dan aktivitas lain yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan atau hasrat manusia. [Muhammad Assayed Jamil, *A Study on Environmental Issue with Reference to the Qur'an and the sunna*, translated.Lachen Haddad, (Kingdom of Morocco :Imprimerie Al-Ma'arif Al-Jadida Rabat,1999),11]

⁴⁹ Keterangan lebih lanjut tentang paradigma tafsir kontemporer lihat, Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*,76-90

⁵⁰ Ayat-ayat antroposentris akan dihipunkan dengan metode tematik *mauḍhū'ī* langkah-langkah lebih lanjut akan dijabarkan dalam metode penelitian.

tersebut diselaraskan dan dipertemukan dengan prinsip nilai-nilai lingkungan⁵¹ sehingga semangat paradigma ekologis nampak dalam format tafsir ini.

Hasil kajian tafsir ini adalah wujud artikulasi dari tujuan al-Qur'an diturunkan kepada umat manusia yaitu sebagai petunjuk [Q.S. Al-Baqarah /2:185] dan mengarahkan manusia dari keadaan gelap gulita berupa berbagai macam permasalahan manusia termasuk permasalahan lingkungan yang semakin akut menuju cahaya solusi yang progresif dan taransformatif. [Q.S. Ibrahim /14:1]

F. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian berbasis data atau literatur di perpustakaan sehingga penelitian ini adalah *library research* yaitu pengumpulan dan analisa data yang di ambil dari literatur buku, jurnal, buletin, artikel, dan sejenisnya

⁵¹Prinsip teologi lingkungan yang dirumuskan Mujiyono adalah 1. Manusia sebagai pengelola lingkungan, 2, manusia sebagai pelestari lingkungan, 3. Manusia adalah pelindung dan penyangga ekosistem.lebih lanjut lihat Mujino Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*,201-220 bandingkan dengan prinsip lingkungan yang dtawarkan Sony Keraf yaitu : 1. Sikap hormat pada alam,2. Prinsip tanggung jawab, 3. Prinsip kasih sayang dan kepedulian,4. Prinsip no harm, 5. Prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam, 6. Prinsip keadilan,7. Prinsip demokrasi, 8. Prinsip integritas moral (Sony Keraf, *Etika Lingkungan*, 166-184)

dan penelitian ini hanya membatasi kegiatannya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan tanpa memerlukan riset lapangan⁵².

Peneliti menguji bermacam-macam literatur yang mempunyai relevansi dengan kajian agama dan lingkungan khususnya epistemologi tafsir lingkungan. Hal pertama yang dilakukan dalam kajian pustaka ini adalah dengan mencari ayat-ayat dalam al-Qur'an yang bermakna antroposentris dengan menggunakan indeks al-Qur'an⁵³ dan Mu'jam⁵⁴. Prosedur ini dilakukan dengan menggunakan metode tafsir *mauḍhū'ī* (tematik)⁵⁵ Adapun hasil penelusuran tergambarkan sebagaimana dalam bab selanjutnya.

⁵² Mestika Zed, *Metode Kepustakaan* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia,2008),2

⁵³ Azharuddin Sahlil, *Indeks al-Qur'an*, (Bandung:Mizan,1995); Sukmadjaja Asya'rie dan Rosy Yusuf, *indeks al-Qur'an*, (Bandung : Pustaka,1984)

⁵⁴ Muhammad Fuad 'abd al-Baqy, *al-Mujam al Mufaharas li alfaz al-Qur'an al-Karim*(Bairut : Darul Fikr,1994)

⁵⁵ Langkah-langkah metode *mauḍhū'ī* adalah sebagai berikut :1. Menetapkan masalah yang akan dibahas.2. Melacak dan menghimpun masalah yang dibahas dengan menghimpun ayat-ayat yang berbicara tema, 3. Mempelajari ayat demi ayat yang berbicara tema sambil memperhatikan *asbabunuzulnya*, 4. Menyusun runtutan ayat al-Qur'an yang berkaitan sesuai dengan masa turunnya sehingga tergambar peristiwanya dari awal sampai akhir, 5. Memahami korelasi (*munasabah*) ayat-ayat tersebut, 6. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna, sistematis dan utuh, 7. Melengkapi penjelasan ayat dengan hadis, riwayat sahabat dan lain-lain yang relevan, 8. Setelah tergambar secara keseluruhan kandungan ayat-ayat yang dibahas langkah berikutnya adalah menghimpun ayat-ayat pada kelompok yang sesuai atau mengkompromikan antara yang *am* (umum) dan *hash* (khusus) atau pada makna lahirnya bertentangan sehingga bisa bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan sehingga melahirkan satu pandangan al-Qur'an menyangkut tema. Lebih lanjut lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir. Syarat, Ketentuan, dan*

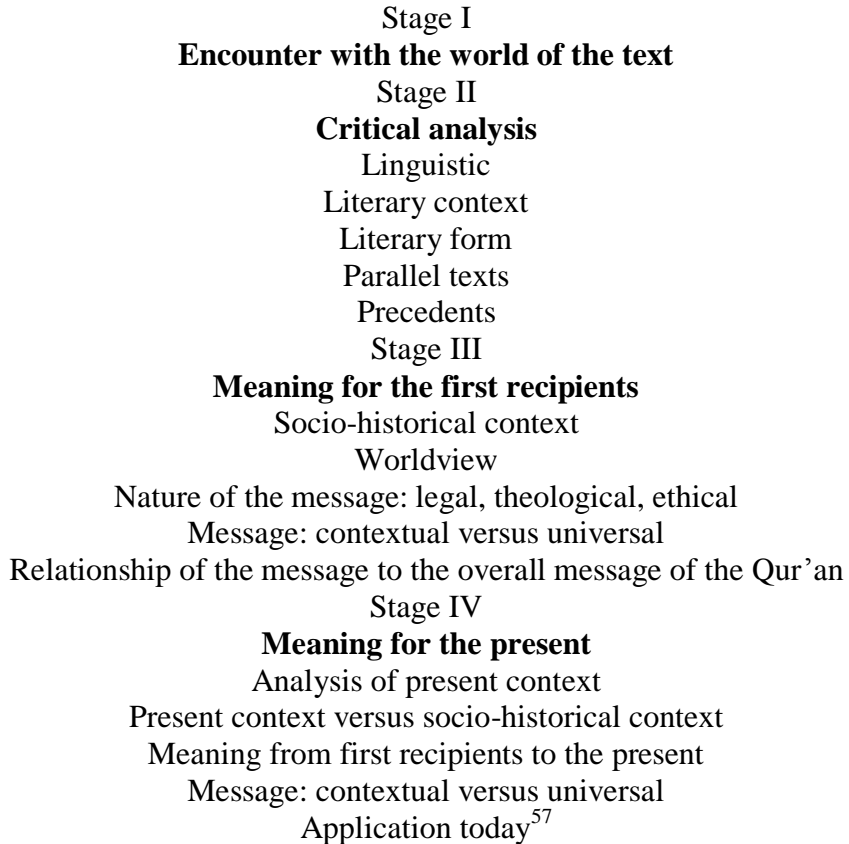
Ayat-ayat yang terhimpun tersebut kemudian dilihat tafsirnya dengan kitab-kitab tafsir untuk melihat bagaimana pandangan para ulama tafsir pada ayat-ayat tersebut seperti tafsirnya Ibnu Katsīr, at-Thabarī, Zamakhsyarī, Fakhruddīn al-Rāzī, Alī al-Ṣābūnī, Sayyid Qutub, Rasyīd Riḍā dan mufasir-mufasir lain yang relevan. Setelah itu, ditunjang dengan hasil penelitian terdahulu yang terkait tema penelitian baik berupa disertasi, buku, jurnal atau artikel sebagaimana yang telah disebutkan pada kajian pustaka.

Data yang telah didapatkan tersebut kemudian diolah dan dianalisis.⁵⁶ Untuk melakukan re-interpretasi pada tafsir ayat-ayat antroposentris yang ditafsirkan oleh para ulama tafsir di atas maka

Aturan yang Patut Anda Ketehai Dalam Memahami ayat-ayat al-Qur'an, (Tangerang : Lentera Hati, 2013), 389-390

⁵⁶ Adapun tahapan analisis adalah sebagai berikut : 1) Mengolah dan mempersiapkan data untuk dianalisis. 2) Membaca keseluruhan data. Dalam tahap ini peneliti mencoba untuk membangun *general sense* atas data yang diperoleh dengan menulis catatan-catatan khusus atau gagasan umum tentang data yang diperoleh. 3) Menganalisis lebih detail dengan meng-coding data. *Coding* merupakan proses mengolah materi atau informasi menjadi segmen-segmen tulisan sebelum memaknainya. 4) Menerapkan proses *coding* untuk mendeskripsikan kategori-kategori atau tema yang akan dianalisis. 5) Mendiskripsikan dalam bentuk laporan kualitatif atau naratif. Model ini mencakup pembahasan tentang sub tema-sub tema, ilustrasi-ilustrasi khusus, perspektif-perspektif atupun kutipan-kutipan. Di samping itu juga bisa digunakan table atau gambar untuk membantu menyajikan pembahasan tema yang diteliti. 6) Mengeinterpretasi data atau memaknai data untuk mengungkap esensi dari data yang didapat lebih lanjut lihat Jhon W Cresswell, *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif Dan Mixed*, Judul asli, *Research Design, Qualitative, Quantitative and Mixed Method Approaches*. Third Edition, diterjemah oleh Achmad Fawaid, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2014) 276-284

hermeneutika kontekstual digunakan sebagai pendekatan penelitian. Adapaun tahap aplikasi hermeneutika kontekstual adalah sebagai berikut :



Adapun penjabaran dari tahapan di atas adalah sebagai berikut :

⁵⁷ Abdullah Saed, *Interpreting the Qur'an towards a contemporary approach*, (London and New YORK : Routledge, 2006), 150

Tahap pertama adalah bertemu dengan dunia teks yaitu menyusun ayat-ayat dalam al-Qur'an yang akan diinterpretasi. Dalam penelitian ini adalah ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an.

Tahap kedua melakukan analisis kritis. Pada fase ini mencoba menyibak makna ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an tanpa mengaitkannya dengan makna awal (*past*) dan makna sekarang (*present*).

Tahap ketiga mengungkap makna bagi penerima pertamanya. Eksplorasi ini dilakukan dengan mencari tahu informasi historis dan sosial yang terkait ayat-ayat antroposentris dan lingkungan. Analisis pandangan dunia (*world view*), budaya, adat istiadat, kepercayaan, norma, nilai dan institusi dari penerima pertama

Dan tahap keempat adalah menentukan makna teks pada masa kini. Dengan Menentukan masalah - masalah, kebutuhan saat ini yang relevan dengan pesan teks yang sedang dikaji di mana dalam penelitian ini adalah masalah ekologis.⁵⁸

⁵⁸ Abdullah Saed, *Interpreting the Qur'an towards a contemporary approach*, 151-153

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memperoleh gambaran yang utuh tentang penelitian ini, peneliti menyusun penelitian ini dalam enam bab masing-masing bab saling terkait. Adapun pembahasan masing-masing bab bisa diuraikan sebagai berikut:

BAB I berisi latar belakang masalah kemudian juga diuraikan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II berisi tentang landasan teori penulisan disertasi ini yang meliputi dasar-dasar epistemologis yang menyangkut dengan, sumber tafsir, metode tafsir dan tolak ukur kebenaran tafsir. Dalam sub bab ini akan dijabarkan lebih dalam tentang peta perkembangan tafsir dari periode Nabi Muhammad SAW sampai hari ini. Kemudian dipotret dan diklasifikasikan bagaimana pergeseran epistemologi kajian tafsir dari masa ke masa.

BAB III berisi tentang relasi manusia dan lingkungannya. Dalam bab ini juga meguraikan jenis-jenis etika lingkungan di antaranya adalah faham antroposentrisme yang diyakini sebagai salah satu pemicu kerusakan lingkungan. Setelah memahami jenis-jenis etika lingkungan dan khususnya adalah faham antroposentrisme kemudian dihimpun ayat-ayat dalam al-Qur'an

secara tematik yang memiliki makna atau semangat antroposentris.

BAB IV Mengkaji ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an disertai dengan tafsir terkait ayat-ayat tersebut. Bagian ini menjelaskan secara rinci ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an kemudian mengeksplorasi dan memahami bagaimana penafsiran dari para mufasir terhadap ayat-ayat tersebut.

BAB V Analisis dan pembahasan terhadap tafsir ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an Pada sub bab ini dilakukan reinterpretasi dengan pendekatan hermeneutika kontekstual yang berwawasan ekologis. Sub bab berikutnya adalah desain epistemologi tafsir lingkungan yang berisi sumber, metode, validitas dan karakteristik dari tafsir lingkungan. Kemudian pada bab selanjutnya diformulasikan model tafsir lingkungan mengacu pada hasil reinterpretasi pada tafsir ayat antroposentris dalam al-Qur'an.

BAB VI Berisikan kesimpulan dari seluruh tema yang telah dibahas pada bab-bab sebelumnya serta memberikan jawaban terhadap pertanyaan penelitian pada disertasi ini. Kemudian dilengkapi dengan saran dari hasil penelitian supaya kajian lingkungan berbasis tafsir bisa lebih berkembang. Pada bab ini diakhiri dengan daftar pustaka serta riwayat hidup peneliti.

BAB II

EPISTEMOLOGI DAN TAFSIR

A. Kajian Epistemologi

Epistemologi adalah bagian dari kajian filsafat¹, menurut *The Cambridge Dictionary of Philosophy* epistemologi adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani yaitu *episteme* yang berarti pengetahuan (*knowledge*) dan *logos* yang berarti keterangan (*explanation*) ada juga yang memaknai *logos* sebagai pengetahuan sistemik atau kata, pikiran, pendapat, percakapan

¹ Kata filsafat berasal dari bahasa Yunani yang memiliki arti “cinta akan hikmah” atau “cinta akan pengetahuan” Kata filsafat terambil dari derivasi kata Yunani yaitu *philosophos* kata *philos* mempunyai arti seorang “pecinta” atau “pencari” sedangkan kata *Sophia* mempunyai arti hikmah atau pengetahuan. Arti filsafat secara umum bisa didefinisikan sebagai berikut, cara berfikir yang radikal dan menyeluruh yang mengupas sesuatu sedalam-dalamnya. Filsafat menanyakan segala sesuatu mulai dari awal sampai akhir. (Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu, Ontologi, Epistemologi, Aksiologi dan Logika Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2011 : 18-22)

Menurut Amsal Bahtiar filsafat telah merubah cara pandang bangsa Yunani dan bangsa lain di dunia dari mitosentris menjadi logosentris. Awalnya bangsa Yunani memahami semua kejadian di alam ini dipengaruhi oleh para Dewa oleh karena itu Dewa harus dihormati dan sekaligus ditakuti kemudian disembah. Dengan hadirnya filsafat pola pemikiran seperti itu dirubah menjadi pola pikir yang rasional. Kejadian alam seperti gerhana baik bulan maupun matahari tidak dianggap karena Dewa sedang tertidur tetapi merupakan kejadian alam yang disebabkan oleh matahari, bulan, dan bumi berada pada garis yang sejajar sehingga bayang-bayang bulan menimpa sebagian dari permukaan bumi. Lihat Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta : Raja Grafindo, 2004). xi

atau ilmu ². Lebih lanjut diterangkan bahwa epistemologi adalah studi yang mempelajari sifat dari pengetahuan dan kebenarannya, yang tercermin dalam tiga hal yaitu : 1. Mendefinisikan ciri-ciri dari pengetahuan 2. Sumber dari pengetahuan dan 3. Tolak ukur kebenaran dari pengetahuan.³

Al Jabiri mendefinisikan epistemologi adalah seperangkat konsep, prinsip dan prosedur yang menghasilkan pengetahuan dengan struktur bawah sadarnya dalam periode sejarah tertentu.⁴ Sedangkan dalam *Webster Third New International Dictionary* sebagaimana dikutip Pranarka mengartikan epistemologi adalah sebagai berikut : “ *The study of method and ground of knowledge, especially with reference to its limit and validity*. Secara sederhana bisa disingkat epistemologi sebagai “ *The theory of knowledge*”⁵ karena dia adalah teori dari pengetahuan maka epistemologi bertugas untuk mengkonstruksi dasar-dasar dari berdirinya suatu pengetahuan. Dasar dari fondasi ini mencakup sumber (*origin*), struktur (*structure*), metode (*method*) dan validitas (*validity*) dari pengetahuan.

² Lihat. A.M.W. Pranarka.. *Epistemologi Dasar : Suatu Pengantar*. (Jakarta : CSIS, 1987). 1 dan Endang Komara, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian*. (Bandung:Refika Aditama, 2011),40-41

³ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition. (New York : Combridge University Press, 1999),273

⁴ Mohammed Abed al Jabiri, *The Formation of Arab Reason Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World* (London : I.B. Tauris & CO.Ltd, bekerjasama dengan Centre For Arab Unity Studies, 2011),36

⁵ A.M.W. Pranarka.. *Epistemologi Dasar*. 1

Pada tataran tertentu epistemologi dapat diartikan sebagai filsafat ilmu pengetahuan. Epistemologi merupakan langkah, proses, dan upaya untuk mengidentifikasi masalah-masalah filosofis yang mengelilingi teori ilmu pengetahuan di antaranya adalah asal usul, asumsi dasar, sifat-sifat dan bagaimana memperoleh ilmu pengetahuan. Epistemologi berperan penting dalam menentukan karakter dari pengetahuan bahkan menentukan kebenaran seperti apa yang layak diterima atau ditolak.⁶

Menurut Lorens dalam epistemologi ada pergulatan antara rasionalisme dan empirisme sebagai alat atau dasar untuk mencari kebenaran. Rasionalisme lebih menekankan pada akal sebagai media mencari kebenaran sedangkan empirisme berdasarkan pengalaman inderawi. Empirisme umumnya diidentikan dengan teori korespondensi sedangkan rasionalisme dengan teori koherensi. Menurut teori korespondensi pernyataan-pernyataan adalah benar jika berkorespondensi(sepadan) dengan dunia (kenyataan) dan ide-idenya berkorelasi dengan kenyataan melalui persepsi-persepsi yang diterima dari dunia. Kemudian teori koherensi lebih menekankan pada kriteria logis dalam mengevaluasi sebuah teori atau eksplanasi. Koherensi mewajibkan adanya konsistensi ide-ide sistematis yang mengalir dalam pikiran

⁶ Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu, Konsep, Sejarah, dan Pengembangan Metode Ilmiah*. (Yogyakarta : CAPS, 2012), 119-120

dan tidak boleh ada kontradiksi.⁷ Namun demikian Akhyar Yusuf memberikan kritik tajam yaitu masalah yang muncul pada teori korespondensi adalah bagaimana bisa diketahui bahwa ide, gagasan dan teori tersebut sama dengan kenyataan (realitas)? Apakah mungkin fakta (realitas) itu berbicara tanpa bantuan teori? Apakah mungkin objektivitas tanpa subjektivitas? Begitu juga dengan koherensi Kelemahan dari teori ini adalah bahwa orang dapat saja membangun teori yang koheren (konsisten) akan tetapi sebenarnya salah karena tidak didukung oleh fakta. Jadi teori kebenaran ini tidak membedakan antara teori yang “konsisten-salah” dengan teori yang “konsisten-benar”⁸

Kemudian Suwardi menambahkan, untuk mencari kebenaran di samping menggunakan teori korespondensi dan koherensi adalah dengan teori pragmatik yaitu kebenaran suatu ilmu dilihat seberapa jauh memberi nilai manfaat dan berguna.⁹ Dengan demikian kaum pragmatis menolak intelektualisme dan absolutisme karena semua pengalaman manusia bersifat parsial, sementara, dan situasional. Karena yang ada adalah kebenaran-kebenaran (sesuai dengan pengalaman khusus) dan pengalaman itu bisa berubah atau diubah oleh pengalaman berikutnya. Jadi yang berguna (*usefull*) adalah benar, dan yang tidak berguna

⁷ Lorens Bagus, *Kamus filsafat*. 2012-2014

⁸ Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik Hingga Kontemporer*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2015),52-53

⁹ Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu, Konsep, Sejarah*. 126

(*useless*) adalah salah. Sehingga faktor utilitas, efektifitas dan dapat diterapkan (*workability*) serta hasil yang memuaskan (*satisfactory*) menjadi kriteria kebenaran pragmatis.¹⁰

Mukhtar Latif mengklasifikasikan kebenaran ilmiah menjadi lima teori, tiga teori di atas sudah dibahas yaitu 1. teori korespondensi, 2. teori koherensi, 3. teori pragmatik, sedangkan dua sisanya adalah : teori performatif dan teori struktural. Teori performatif adalah kebenaran diputuskan atau dikemukakan oleh pemegang otoritas tertentu. Manusia kadang harus mengikuti kebenaran performatif. Pemegang otoritas yang menjadi rujukan bisa pemerintah, pemimpin agama, adat, masyarakat dan seterusnya¹¹.

Sedangkan Akhyar Yusuf memberikan pandangan yang sedikit berbeda menurutnya kebenaran performatif adalah kebenaran satu tindakan yang dihubungkan dengan satu pernyataan. Apabila seorang Menteri menyatakan “dengan ini, seminar resmi saya buka,” maka sang Menteri tidak menyatakan suatu benda objek indrawi akan tetapi suatu pernyataan yang berkaitan dengan tindakan. Di sini ada perbuatan yang dilakukan bersamaan dengan pengucapan kata-kata itu. Dengan pernyataan itu suatu penampilan atau perbuatan (*performance*) dilakukan.

¹⁰ Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik Hingga Kontemporer*, 53-54

¹¹ Mukhtar Latif, *Orientasi Ke arah Pemahaman Filsafat Ilmu*, (Jakarta : Prenadamedia Group, 2014). 102-103

Lantaran tuturan itu menyatakan suatu perbuatan maka disebut dengan tuturan performatif. Jadi kebenaran performatif adalah suatu pernyataan dikatakan benar jika apa yang dinyatakan dilakukan sesuai dengan tindakan dan kewenangan yang ada padanya. Setidaknya ada empat syarat tuturan performatif yang bisa diterima, yaitu :

1. Tuturan itu dituturkan dalam situasi yang tepat sehingga pernyataan mempunyai efek bagi tindakan.
2. Harus diucapkan orang yang memiliki kompetensi/wewenang untuk itu.
3. Harus ada tanggapan dan keterbukaan dari kedua belah pihak, sehingga tuturan benar-benar menjadi tindakan.
4. Ada kesesuaian antara ucapan orang yang menyatakan tuturan dengan tindakannya sendiri. Tanpa ada kesesuaian maka muncul inkonsistensi atau kebohongan.¹²

Kemudian teori struktural (ada yang menyebutnya teori konsensus). Teori ini menyatakan bahwa suatu teori dinyatakan benar jika berdasarkan perspektif atau paradigma tertentu serta ada komunitas ilmunan yang mengakui atau mendukung paradigma ini. Teori ini adalah turunan dari konsep paradigma Thomas Khun. Menurut Khun ilmu pengetahuan dikonstruksi atas paradigma tertentu. Dalam dunia ilmiah ada sekelompok ilmunan

¹² Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik Hingga Kontemporer*, 55

(komunitas ilmuwan) yang mendukung paradigma tertentu. Ada kriteria yang berbeda antara suatu paradigma dengan paradigma yang lain, sehingga kebenaran tergantung pada paradigma yang digunakan (*paradigmatic*) lebih lanjut Khun mengemukakan teori konsensus yaitu suatu teori dianggap benar jika bisa disetujui oleh komunitas ilmuwan pendukung paradigma tersebut.¹³

Dari klasifikasi tersebut bisa dipahami bahwa validitas dari suatu pengetahuan apakah diterima atau ditolak memiliki varian yang cukup beragam, namun demikian kebenaran ilmiah yang menjadi pijakan dalam kajian epistemologi tafsir adalah teori korespondensi, koherensi dan pragmatis sebagaimana yang telah diformulasikan oleh Mustaqim (klasifikasi ini bukan berarti menihilkan keberadaan teori yang lain). Pada fase awal perkembangan tafsir validitas tafsir menurutnya dilihat dari kesesuaian (koherensi) anatar hasil penafsiran dengan kaidah-kaidah kebahasaan dan riwayat hadist yang sahih, sedangkan pada fase pertengahan validitas tafsir bergeser pada kesesuaian (koherensi) dengan kepentingan penguasa madzhab (aliran) atau ilmu yang ditekuni oleh mufasir dan validitas tafsir pada era kontemporer juga bergeser lagi yaitu ber-korespondensi dengan fakta empiris di samping itu juga bersifat pragmatis dalam

¹³ Mukhtar Latif, *Orientasi Ke arah Pemahaman Filsafat Ilmu*, (Jakarta : Prenadamedia Group, 2014). 103-105

pengertian solutif dan sesuai dengan kepentingan transformasi umat.¹⁴

B. Hubungan Epistemologi Dengan Filsafat dan Ilmu Pengetahuan

Menurut Pranarka bahwa epistemologi secara umum termasuk dalam golongan filsafat. Epistemologi adalah salah satu disiplin kefilosofatan. Namun demikian timbul masalah yaitu sementara orang mengatakan bahwa epistemologi adalah filsafat itu sendiri dan di sisi lain filsafat berusaha memperoleh pengetahuan mendasar dan mendalam mengenai sesuatu. Maka tampak terang bahwa inti dari filsafat adalah pengetahuan itu sendiri dan filsafat mengenai pengetahuan adalah epistemologi.¹⁵

Lebih lanjut timbul pertanyaan kalau epistemologi adalah pengetahuan mengenai pengetahuan apakah epistemologi sekaligus juga berbicara mengenai teori, validitas dan metodologis dari ilmu-ilmu baik yang tergolong dari *natural sciences* atau yang masuk kategori *social sciences* ? kemudian apakah epistemologi juga sama dengan *philosophy of science* ? mengenai hal ini Pranarka berpendapat epistemologi menurutnya terpilah

¹⁴ Abdul Mustaqim., *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2008) 58, 72, 113 lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. (Yogyakarta : LKIS, 2012)

¹⁵ A.M.W. Pranarka.. *Epistemologi Dasar* 14-15

menjadi dua bagian yaitu yang disebutnya sebagai epistemologi dasar (*general epistemology*) dan epistemologi khusus (*special epistemology*) general epistemologi membahas mengenai teori-teori pengetahuan, kebenaran dan kepastian sedangkan epistemologi khusus membicarakan tentang pengetahuan khusus misalnya sains, sejarah, pengetahuan alam, sosial, metodologi, statistik dan lain sebagainya.¹⁶

Hubungan antara Filsafat dan Ilmu Pengetahuan menurut Suwardi ilmu itu bersifat pasteriori sehingga kesimpulannya ditarik setelah melakukan pengujian-pengujian secara berulang-ulang. Untuk kasus tertentu ilmu bahkan menuntut untuk diadakannya percobaan dan pendalaman untuk mendapatkan esesnsinya. Sedangkan filsafat bersifat priori yaitu kesimpulan-kesimpulannya ditarik tanpa pengujian. Sebab filsafat tidak mengharuskan adanya data empiris seperti ilmu. Karena filsafat bersifat spekulatif dan kontemplatif dan ini juga dimiliki oleh ilmu. Kebenaran filsafat hanya bisa dibuktikan oleh teori-teori keilmuan melalui observasi dan eksperimen atau memperoleh justifikasi kewahyuan¹⁷

Cakupan objek kajian dari filsafat lebih luas dari pada ilmu karena ilmu hanya terbatas pada hal-hal yang bersifat empiris, sedangkan filsafat meliputi semua hal-hal baik yang empiris

¹⁶ A.M.W. Pranarka.. *Epistemologi Dasar*. 16

¹⁷ Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu, Konsep, Sejarah*.130-131

mapupun non empiris. Dilihat dari akar sejarahnya ilmu berasal dari kajian filsafat karena filsafat-lah yang lebih dulu membahas tentang segala sesuatu yang ada ini secara sistematis, rasional dan logis. Seiring berjalannya waktu kemudian kajian dan penelitian tentang hal-hal yang empiris semakin berkembang dan bercabang membentuk spesialisasi bidang keilmuan yang praktis dan bermanfaat pada kehidupan manusia. Pada fase ini-lah proses serta tahapan ilmu pengetahuan terbentuk secara berkesinambungan. Oleh karena itu para filosof menyatakan bahwa filsafat adalah induk dari ilmu, dari filsafatlah ilmu-ilmu modern berkembang dan manusia bisa menikmati hasilnya berupa teknologi.¹⁸

Susanto menerangkan Pengetahuan dapat dibagi menjadi tiga varian : pertama pengetahuan biasa (*ordinary knowledge*) yaitu pengetahuan yang diperoleh dari hasil penyerapan indera terhadap objek tertentu yang disaksikan dalam kehidupan sehari-hari. Model pengetahuan ini diperoleh dengan cara pemikiran yang rasional namun kebenarannya masih belum teruji dan dibutuhkan metode ilmiah . Kedua, pengetahuan ilmiah (*scientific knowledge*) pengetahuan ilmiah adalah pengetahuan yang diperoleh melalui penggunaan metode-metode ilmiah yang lebih menjamin kepastian kebenaran yang dicapai. Ketiga, pengetahuan

¹⁸ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*. 2

filsafat (*philosophical knowledge*) pengetahuan jenis ini diperoleh melalui pemikiran yang rasional dan didasarkan pada pemahaman, penafsiran, spekulasi, penilaian kritis dan pemikiran-pemikiran yang logis, analitis, dan sistematis.¹⁹ Dari klasifikasi tersebut bisa dipahami letak perbedaan antara pengetahuan, ilmu dan filsafat. Pengetahuan sifatnya lebih umum terkait segala sesuatu yang dapat diindera dan ditangkap makna yang hadir dibelakangnya, sedangkan ilmu kumpulan dari pengetahuan yang lebih sistematis dan mampu dijelaskan melalui metode ilmiah sedangkan filsafat lebih mendalam karena menyangkut hakikat prinsip dan asas dari seluruh realitas yang dipermasalahkan sebagai objek.

C. Metode Memperoleh Pengetahuan

Untuk mendapatkan pengetahuan ada beberapa cara yang bisa ditempuh di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Rasionalisme

Plato berpendapat bahwa sumber pengetahuan adalah rasio. Ia menempati posisi signifikan sebagai sumber terpercaya dan utama bagi pengetahuan. Kaum rasionalis percaya bahwa proses pemikiran abstrak (rasional) dapat mencapai pengetahuan dan kebenaran fundamental.

¹⁹ Susanto, *Filsafat Ilmu, Suatu Kajian Dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis*, (Jakarta : PT Bumi Aksara, 2011), 137-138

Realitas dan kebenaran tentang realitas bisa dicapai tanpa tergantung pada pengamatan (pengalaman) atau tanpa penggunaan metode empiris. Model pengetahuan seperti ini sering disebut pengetahuan *a priori* yaitu pengetahuan yang diperoleh tanpa melalui pengetahuan. Adapun cara kerja kaum rasionalisme adalah berdasarkan penalaran deduktif, logis dan matematis.²⁰ Rasionalisme yaitu faham yang menyakini bahwa akal adalah alat pencari dan pengukur pengetahuan. Pengetahuan dicari dengan akal dan temuannya diukur dengan akal juga. Maksudnya dicari dengan akal yaitu dengan berfikir logis. Diukur dengan akal artinya diuji apakah hasil temuan tersebut logis apa tidak. Jika logis maka benar jika tidak maka salah. Namun demikian pengetahuan yang diperoleh dengan berfikir logis tidak menjamin diperolehnya kebenaran disepakati. Padahal aturan itu seharusnya disepakati. Oleh karena itu dibutuhkan alat lain, alat itu adalah empirisme²¹

2. Empirisme

Empirisme adalah doktrin filsafat yang menekankan peran pengalaman untuk memperoleh pengetahuan. Menurut

²⁰ Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik Hingga Kontemporer*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2015), 32-3

²¹ Ahamd Tafsir, *Filsafat Ilmu, Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, (Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2004), 30-31

teori ini bahwa pengetahuan bisa diperoleh melalui perantara indera. Jhon Locke bapak empirisme menyatakan pada waktu manusia dilahirkan akalnya merupakan sejenis buku catatan kosong. Dalam buku catatan itulah dicatat pengalaman-pengalaman inderawi. Akal menurutnya adalah tempat penampungan yang secara pasif menerima hasil – hasil dari penginderaan tersebut. Ini berarti semua pengetahuan serumit apapun dapat untuk dilacak kembali sampai pada pengalaman-pengalaman inderawi,²² yang meliputi pengalaman lahir (*sensation*) yang menyangkut dunia maupun pengalaman batin (*reflection*) yang menyangkut pribadi manusia. Sedangkan fungsi dari akal manusia adalah sebatas mengatur dan mengolah bahan-bahan atau data yang diperoleh melalui pengalaman. Atas dasar ini penganut empirisme percaya jika manusia tidak memiliki ide-ide bawaan atau *innate ideas* manusia ibarat kertas putih yang belum terisi apa-apa dan baru terisi melalui pengalaman-pengalaman. Contoh tokoh tokoh aliran empirisme adalah Francis Bacon (1561-1626) Thomas Hobbes (1588-1679, David

²² Zaprul Khan, *Filsafat Ilmu, Sebuah Analisis Kontemporer*, (Jakarta : Raja Grafindo, 2015)73

Hume (1711-1776)²³ Empirisme adalah faham filsafat yang mengajarkan bahwa yang benar adalah yang logis dan ada bukti empiris. Dengan empirisme inilah aturan itu dibuat (untuk mengatur manusia dan alam) namun demikian empirisme masih memiliki keterbatasan yaitu dia belum terukur. Kata empirisme air kopi yang baru diseduh itu panas, nyala api ini lebih panas, besi yang mendidih ini sangat panas, kelereng ini kecil, bulan lebih besar, bumi lebih besar lagi, matahari sangat besar, demikian seterusnya. Empirisme hanya sampai pada konsep-konsep yang umum. Konsep empirisme belum operasional karena belum terukur sehingga masih dibutuhkan alat lain yaitu positivisme.²⁴

3. Positivisme mengajarkan bahwa kebenaran ialah yang logis, ada bukti empiris yang terukur. Konsep “terukur” ini lah sumbangan penting positivisme. Jadi hal panas tadi oleh positivisme dikatakan air kopi ini 80 drajad celcius, air mendidih ini 100 drajad celcius, besi mendidih ini 1000 drajad celcius. Ini satu meter panjangnya, ini satu ton beratnya dan seterusnya. Aturan-aturan ini operasional, kuantitatif dan tidak mungkin memunculkan perbedaan

²³ Rodliyah Khuza’i, *Dialog Epistemologi Mohammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, (Bandung : PT Refika Aditama, 2007), 21-23

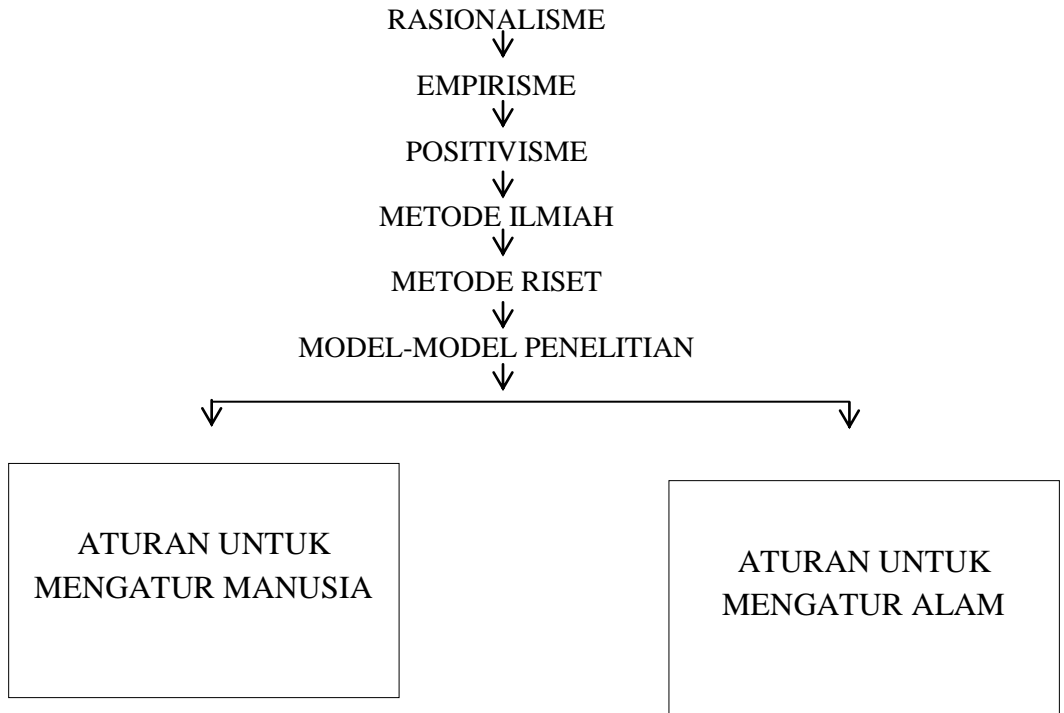
²⁴ Ahamd Tafsir, *Filsafat Ilmu*, 31-32

pendapat.²⁵ Positivisme sudah bisa disetujui untuk memulai upaya membuat aturan untuk mengatur manusia dan alam. Menurut positivisme, ajukan logikanya, ajukan bukti empirisnya yang terukur, tetapi bagaimana caranya ? pada tahap ini masih dibutuhkan alat lain yaitu metode ilmiah. Namun sayangnya dalam metode ilmiah tidak mengajukan sesuatu yang baru. Dia hanya mengulangi ajaran dari positivisme tetapi lebih operasional. Metode ilmiah mengatakan untuk memperoleh pengetahuan yang benar lakukan hal berikut : *logico – hypothetico-verificartif* maksudnya adalah mula-mula buktikan bahwa itu logis, kemudian ajukan hipotesis (berdasarkan logika itu) kemudian lakukan pembuktian hipotesis itu secara empiris. Dengan rumus metode ilmiah ini dibuatlah aturan itu. Sedangkan metode ilmiah secara teknis dan rinci dijelaskan dalam satu bidang ilmu yang disebut metode riset dari metode riset menghasilkan model-model penelitian. Model penelitian ini lah yang menjadi tangga terakhir dalam membuat aturan.²⁶

²⁵ Ahamd Tafsir, *Filsafat Ilmu*, 32-33

²⁶ Ahamd Tafsir, *Filsafat Ilmu*, 33-34

URUTAN KRONOLOGIS MEMPEROLEH PENGETAHUAN



Bagan 1 : Urutan kronologis dalam memperoleh pengetahuan (Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu*, 35)

D. Epistemologi Islam

Dalam konsepsi Islam setidaknya ada tiga aliran besar dalam diskursus epistemologi, yaitu bayani, burhani dan irfani. Ketiga aliran tersebut disistematiskan oleh Abid al-Jabiri seorang intelektual muslim Maroko yang mengupas tuntas dalam triloginya *Naqd al-Aql al-‘Arabi* (Kritik Pemikiran Arab) yang

terdiri dari *Takwin al-Aql al-'Arabi* (Formasi pemikiran Arab)²⁷, *Bunyah al-Aql al-'Arabi* (struktur pemikiran Arab)²⁸ dan *al-Aql al-Siyasi al-'Arabi* (pemikir politik Arab)²⁹

Amin Abdullah menyakini bahwa filsafat ilmu yang dikembangkan di Barat seperti rasionalisme, empirisme tidak-lah kompetibel dijadikan kerangka teori dan juga analisis pada kajian *Islamic studies*. Menurutnya perhatian dari epistemologi Barat lebih menekankan pada wilayah *natural sciences* dan sebagian pada wilayah *humanities* dan *social sciences* sedangkan *Islamic studies* seperti syari'ah, aqidah, tasawuf, qur'an, hadis dan lainnya lebih terletak pada wilayah *classical humanities* sehingga dibutuhkan perangkat epistemologis yang khas yaitu yang disebut oleh al-Jabiri dengan epistemologi bayani, irfani dan burhani³⁰

Pembagian tiga varian epistemologi tersebut didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an yaitu : Ilmu yaqin (al-Takatsur/102:5) adalah pengetahuan burhani, ainul yaqin (al-Takatsur/102:7) adalah pengetahuan bayani sedangkan hakul yakin (al-Waqi'ah/56:95) adalah pengetahuan irfani. Bagian yang pertama

²⁷ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-Aql 'Arabi*, (Beirut : Dar Ath-Thali'ah, 1984)

²⁸ Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-'Arabi* (Beirut : Markaz Dirasah al-Wihdah, 1990)

²⁹ Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Aql al-Siyasi al-'Arabi* ((Beirut : Markaz Dirasah al-Wihdah, 1990)

³⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), 200-201

adalah untuk golongan rasionalis yang kedua untuk saintis dan terakhir untuk golongan arif.³¹ Adapun penjabaran lebih lanjut adalah sebagai berikut :

1. Epistemologi Bayani

Epistemologi bayani menilai bahwa otoritas dalam memperoleh pengetahuan adalah teks (*nas*). Teks memiliki peran signifikan dalam kacamata bayani karena validitas suatu pengetahuan ditentukan dari validitas dari teks itu sendiri. Sumber pengetahuan bayani adalah al-Qur'an dan hadis. Oleh karena itu model epistemologi bayani memberikan perhatian yang serius pada transmisi teks dari generasi ke generasi. Jika dalam proses transmisi bisa dipertanggung jawabkan maka keabsahan dari pengetahuan tersebut valid, sebaliknya jika proses transmisi teks tidak bisa dipertanggung jawabkan maka keabsahan pengetahuannya dipertanyakan.³² Validitas epistemologi bayani juga bisa dilihat dari kedekatan atau keserupaan antara teks dan realitas yang ada.³³

³¹ Ahamd Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2011), 345-346

³² A Khudori Sholeh, *model-Model Epistemologi Islam*, dalam <http://psikologi.uin-malang.ac.id/wp-content/uploads/2014/03/Model-Model-Epistemologi-Islam.pdf> diakses pada 1 Agustus 2018, 194-195

³³ Amin Abdullah, *al-Ta'wil al 'Ilmi, Kearifan Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, dalam jurnal al Jamiah, Vol. 39 Number 2 July – December 2002, 379

Dalam perspektif bayani akal sebatas alat untuk membenarkan atau memperkuat otoritas teks, pola pikir epistemologi bayani lebih menekankan dan mengutamakan *qiyas* dibandingkan *mantiq* melalui silogisme dan premis-premis logika. lebih lanjut model tekstual-linguistik lebih diutamakan dari pada pemikiran kontekstual maupun spiritualitas - batiniyah. Nalar bayani juga sering mencurigai akal pikiran karena dianggap menjauhi kebenaran tekstual bahkan sampai pada kesimpulan bahwa wilayah kerja akal pikiran perlu dibatasi dan perannya dialihkan menjadi pengatur dan pengekan hawa nafsu bukannya difungsikan mencari sebab-akibat lewat analisis keilmuan yang akurat³⁴

Model epistemologi bayani didukung oleh pola pikir fiqih dan kalam, dalam konteks pembelajaran dan pengajaran di institusi pendidikan seperti perguruan tinggi dan khususnya pesantren corak dari bayani sangat kuat dan hegemonik dan menurut Amin Abdullah sulit berdialog dengan corak irfani dan burhani. model pemikiran irfani kurang mendapatkan perhatian oleh tradisi pemikiran bayani (fiqih dan kalam) yang murni. Tiga klaster epistemologi ini sebenarnya masih dalam satu rumpun tapi dalam praktiknya hampir tidak pernah bisa berdialog. Akibatnya pola pikir tekstual bayani lebih dominan secara politis dan

³⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 205-206

membentuk mainstream pemikiran keislaman yang hegemonik, konsekuensinya pola pemikiran bayani menjadi kaku dan rigid. Dominasi pola pikir yang tekstual-ijtihadiyah menjadikan sistem epistemologi Islam kurang bisa merespond dengan baik isu-isu keagamaan yang kontekstual dan terkini. Idealnya ada respon-dialogis dan akomodatif antara epistemologi bayani, burhani dan irfani yang masing-masing corak tersebut ada sisi kelebihan dan manfaat secara fundamental, sehingga jika tiga kluster tersebut bisa dipertemukan pada sisi kemanfaatannya tidak berdiri sendiri-sendiri (individualistik) dengan demikian mudah untuk mengembangkan ilmu-ilmu keislaman dalam menghadapi problem kontemporer³⁵

2. Epistemologi Burhani

al-Burhān dalam bahasa Arab adalah argumentasi yang kuat dan jelas dalam bahasa Inggris disebut dengan *demonstration* yang berarti memaparkan sesuatu secara jelas, logis, dan terstruktur. Epistemologi burhani adalah suatu sistem berfikir yang sumbernya berasal dari kekuatan intelektual manusia, yaitu indera, eksperimen dan aturan logika.³⁶ Sedangkan Amin Abdullah menilai Sumber dari burhani adalah realitas baik realitas

³⁵ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 200-201

³⁶ Ahamd Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, 351 dan 361

alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu yang muncul dari tradisi burhani adalah *ilmu husuli* yaitu ilmu-ilmu yang dikonsep dan disistematiskan melalui premis-premis logika dan tidak lewat otoritas teks, dan intuisi. Premis-premis tersebut tersusun lewat proses abstraksi dan pengamatan indrawi yang sah dengan menggunakan alat-alat yang mampu untuk meningkatkan kekuatan indera seperti alat-alat laborat, penelitian lapangan (*grounded research*), penelitian literal yang mendalam dan sebagainya. Peran akal sangat vital disini, karena dia ditugaskan untuk mencari sebab – akibat (kasualitas)³⁷

Corak epistemologi ini terletak pada kekuatan rasio sebagai media untuk mendapatkan pengetahuan. Olah rasio ini dilakukan dengan menggunakan dalil-dalil logika yang bisa diterima oleh akal. Kualitas rasio ini-lah yang akan menilai apakah suatu informasi yang diterima lewat indera bisa diterima sebagai pengetahuan atautkah tidak.³⁸ Validitas dari nalar burhani adalah korespondensi yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam, selain itu juga ada koherensi yaitu keteraturan dan keruntutan berfikir logis serta upaya yang kontinyu untuk selalu memperbaiki dan

³⁷ Amin Abdulah, *al-Ta'wil al 'Ilmi*, 378-379

³⁸ A Khudori Sholeh, *model-Model Epistemologi Islam*, 197

menyempurnakan temuan – temuan atau formula yang telah dibangun sebelumnya.³⁹

3. Epistemologi Irfani

Irfani dapat diartikan jenis pengetahuan tertinggi yang dihadirkan dalam kalbu dengan cara *kasyf* atau ilham. Para sufi sendiri membedakan antara pengetahuan yang didapat melalui indra atau akal atau keduanya dengan pengetahuan yang dihasilkan dari *kasyf* dan pandangan langsung. Adapun klasifikasinya sebagai berikut :

1. Pengetahuan orang awam yang mengatakan bahwa Tuhan itu esa dengan perantara ucapan *syahadat*
2. Pengetahuan Ulama, Tuhan esa menurut logika akal
3. Pengetahuan para sufi yang mengatakan bahwa Tuhan esa dengan perantara hati sanubari.

Pengetahuan dalam tingkatan yang pertama dan kedua belum menjadi pengetahuan yang hakiki sebab keduanya masih sebatas disebut ilmu. Sedangkan yang terkahir merupakan pengetahuan hakiki yang kemudian disebut dengan *ma'rifah*.⁴⁰

Model epistemologi irfani tidak didasarkan pada otoritas teks dan nalar logika sebagaimana bayani dan burhani tapi pada *kasyf* yaitu tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan.

³⁹ Amin Abdullah, *al-Ta'wil al 'Ilmi*, 379-380

⁴⁰ Ahamd Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, 345

Pengetahuan irfani tidak didapatkan dengan menganalisa teks dan menggunakan nalar rasio untuk menyingkap pengetahuan di dalamnya tapi menggunakan olah rohani (intuisi) dengan kesucian hati. Usaha yang bisa ditempuh untuk mencapai kesucian hati adalah dengan : taubat, *wara* menjauhkan segala sesuatu dari barang yang subhat, *zuhud* tidak mengutamakan kehidupan dunia, *faqir* mengosongkan pikiran dari berbagai macam harapan kecuali Allah SWT, sabar, tawakal dan ridho.⁴¹

Adapun sarana menuju makrifat adalah kalbu, bukan perasaan dan bukan pula akal budi(nalar). Kalbu adalah percikan rohaniah ketuhanan yang merupakan hakikat realitas manusia. Pembuktian kebenaran dari model pengetahuan irfani bersifat intersubjektif yaitu kebenarannya bisa dibuktikan dengan pemahaman atau pengalaman rohani dari subjek-subjek yang lain mengenai hal yang sama. Irfani bersifat irasional sedangkan penalaran, metode yang digunakan adalah logika paradoksal, segalanya bisa diciptakan tanpa harus berkaitan dengan sebab-sebab yang mendahuluinya, konsekuensinya para pengikut irfani kehilangan daya kritisnya.⁴² Irfani yang menjadikan intuisi sebagai sumber juga mendapatkan pertentangan dari madhab bayani dan burhani. Madhab bayani mempertanyakan keabsahan dari irfani karena dianggap terlalu liberal karena tidak berdasarkan

⁴¹ A Khudori Sholeh, *model-Model Epistemologi Islam*, 196

⁴² Ahamd Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, 350

pada pedoman yang diberikan teks, sedangkan burhani mempertanyakan validitasnya karena dianggap tidak mengikuti aturan analisis yang berdasarkan logika.⁴³

Lebih lanjut Amin Abdullah menilai bahwa sumber terpokok dalam tradisi irfani adalah *experience* (pengalaman). Pengalaman hidup sehari-hari yang otentik merupakan pelajaran yang tak ternilai harganya. Saat manusia menghadapi alam semesta yang mengagumkan dalam hatinya yang terdalam dapat mengetahui adanya dzat yang maha pengasih dan penyayang, orang tidak perlu menunggu teks turun. Pengalaman-pengalaman batin yang mendalam, otentik, fitri dan hampir tidak terkatakan dengan logika dan terungkap dengan bahasa inilah yang disebut dengan *ilmu al hudury (direct experience)*. Semua pengalaman otentik tersebut bisa dirasakan oleh semua manusia apapun warna kulitnya, budaya dan agamanya. Adapun validitas kebenaran irfani hanya dapat dirasakan dan dihayati langsung. nalar irfani ingin membuka skat-skat formalistik- lahiriyah yang menjadi identitas manusia. Tradisi irfani yang menekankan spiritualitas-esoterik bersifat lintas agama, bahasa, kultur dan tidak eksternalitas-eksoterik yang lebih menekankan identitas lahiriyah agama, bahasa, ras, kulit, kultur. Untuk itulah dibutuhkan prinsip memahami keberadaan orang atau kelompok lain (*verstehen* ;

⁴³ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 207

understanding others) dengan jalan menumbuhkan sikap empati, simpati, serta perpegang teguh pada prinsip *universal reciprocity* (bila merasa sakit dicubit, maka janganlah mencubit orang lain) akan mengantarkan pada tradisi epsistemogi irfani pada pola pikir yang bersifat *unity in difference, tolerant* dan *pluralist* ⁴⁴

E. Kesenjangan Epistemologi Islam

Epistemologi Islam yaitu Bayani, Burhani dan Irfani dirasa sudah tidak mampu untuk menjawab tantangan modern hari ini. Persoalan agama yang berkembang tidak sebatas pada ranah teks, rasio dan intuisi namun berkembang pada ranah yang lebih kompleks mencakup kehidupan sosial, politik, sains modern yang empiris dan teknologi informasi yang berkembang begitu cepat. Tiga klaster epistemologi Islam tersebut dianggap kurang mampu mengakomodir tantangan-tantangan zaman yang begitu dinamis. Dibutuhkan model epistemologi kontemporer yang mampu memberikan jawaban solutif dan transformatif.

Fazlur Rahman menilai nilai-nilai Islam harus mampu dibedakan antara Islam normatif dan Islam historis. Islam normatif adalah nilai-nilai ajaran Islam yang universal dan berlaku lintas zaman dan generasi sedangkan Islam historis adalah nilai-nilai ajaran Islam yang terikat oleh ruang, waktu dan bersifat

⁴⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 208-2010

partikular. Rahman menegaskan dengan cara mempelajari al-Qur'an melalui dimensi sosial-sejarahnya ajaran *general moral*-nya akan muncul dan bisa dipahami. *general moral* inilah kira-kira yang dimaksud oleh Rahman dengan *ethics of the Qur'an*,⁴⁵ dengan begitu kesenjangan epistemologis dalam kajian Islam (tafsir khususnya) bisa dijumpai dengan memahami wilayah nilai-nilai Islam normatif dan Islam historis

Ilyas Supena berpendapat terjadinya krisis epistemologis dalam kajian keislaman disebabkan kesenjangan antara prinsip-prinsip epistemologi Islam dan aktualisasi prinsip-prinsip tersebut dalam realitas historis. Meskipun secara normatif Islam mengakui peran rasio, indera, wahyu dan ilham sebagai sumber dari pengetahuan namun secara historis-empiris hubungan tersebut tidak berjalan linier-harmonis. Sebagai contoh dalam kajian fiqh mengutamakan aspek formal-eksoterik dan tekstual-harfiyah dampaknya aspek rasio dan intuisi kurang diperhatikan. Dalam dunia tasawuf lebih fokus pada aspek esoterik-intuitif-batiniah sedangkan aspek rasio dan indera kurang diperhatikan.⁴⁶

Kesenjangan ini juga dikuatkan oleh pendapat dari Aksin Wijaya. Menurutnya Islam telah mengalami dialektika dengan

⁴⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of Intellectual Tradition*, (London : University of Chicago, 1982), 141

⁴⁶ Ilyas Supena, *Krisis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman dan Tawaran Hermeneutika*, dalam *International journal Ihya 'Ulum al-Din*, (Semarang : IAIN Walisongo, Volume 15, Number 1, June 2013). 02

realitas-empiris yang mengelilinginya, kemudian melahirkan berbagai macam kreasi intelektual seperti teologi, fiqih, tasawuf dan termasuk di sana adalah tafsir. Namun pada praktiknya kategorisasi ini mengalami pergeseran fungsional. Islam normatif yang tidak terikat ruang dan waktu berbalik menjadi terikat ruang dan waktu dan begitu juga untuk model Islam historis. Akibatnya Islam historis mengalami independensi ia terlepas dari konteks historisnya dan merubah diri menjadi Islam normatif yang berlaku di setiap ruang dan waktu.⁴⁷

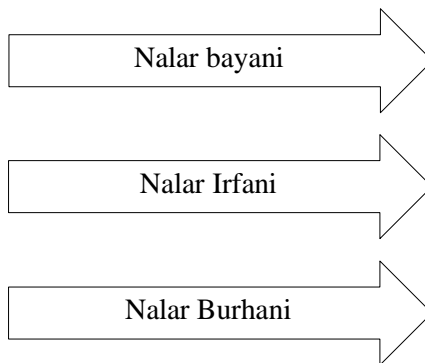
Untuk menjawab tantangan krisis epistemologi ini, Amin Abdullah menawarkan hubungan yang ideal pada tiga klaster epistemologi tersebut, yang disebut dengan hubungan sirkular yang berdasarkan gerak lingkaran hermeneutis. Secara umum hubungan tiga entitas ini terbagi menjadi tiga varian yaitu hubungan paralel, linier dan sirkular. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut :

1. Hubungan Paralel

Hubungan antara tiga corak epistemologi (bayani, burhani dan irfani) jika terurai dalam format paralel maka masing-masing epistemologi tersebut akan berjalan sendiri-sendiri tanpa ada hubungan dan persentuhan antar satu dengan

⁴⁷ Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan, Kritik atas Nalar Tafsir Gender*, (Yogyakarta : Safiria Insania Press, 2004), 94-97.

yang lainnya. Nilai manfaat dan nilai praktis dari-nya juga akan sedikit didapat. Karena pemanfaatan dari nalar tiga epistemologi dilakukan secara parsial yaitu digunakan dengan kondisi tertentu memanfaatkan bayani pada kondisi lain irfani dan seterusnya. Orang yang ada pada model paralel cukup lebih baik karena menguasai dan memahami semua corak epistemologi tersebut dibandingkan yang hanya menguasai satu saja dan tidak mengenal lainnya. Hanya saja asas manfaat dari ketiga epistemologi tersebut kurang maksimal karena tidak ada proses dialogis dan titik temu antara ketiganya⁴⁸



Gambar 1 : Ilustrasi hubungan paralel⁴⁹

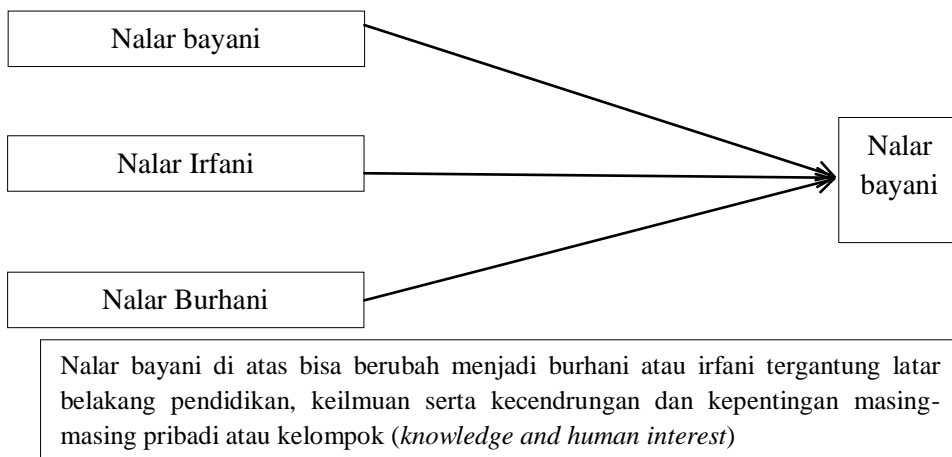
⁴⁸ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 2018-220

⁴⁹ Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 220

2. Hubungan Linier

Sedangkan pola hubungan yang bersifat linier ujungnya akan menghadapi jalan buntu keilmuan. Pola hubungan dari linier ini adalah salah satu dari tiga corak epistemologi (bayani, burhani dan irfani) akan menjadi primadona dan mengabaikan eksistensi model lain. Dia apriori terhadap epistemologi selain yang disuka dan epistemologi yang dipilih menjadi satu-satunya yang ideal dan final. Jenis pilihan yang semacam ini pada gilirannya akan membawa seorang pada kebuntuan. Kebuntuan itu bisa berbentuk kebuntuan dogmatis-teologis (biasanya terekspresikan pada *truth claim*) atau juga kebuntuan nihilistik (pandangan skeptis pada semua tatanan rasionalitas manusia) juga bisa dalam bentuk scientifik (tergantung pada jenis tradisi atau aliran keilmuan yang diagungkan) keduanya yaitu paralel dan linier bukan merupakan pilihan ideal menurut pandangan Amin Abdullah. Menurut pola ini tidak mampu membuka horison, wawasan, gagasan baru yang transformatif. Masing-masing dari epistemologi berhenti serta tertahan pada posisinya sendiri dan susah untuk membangun dialog antar satu corak dengan lainnya, ibarat rel kreta api, maka ketiganya berada pada jalurnya sendiri dan tidak mampu bertemu

pada satu titik. Pola hubungan linier akan menjabak pada finalitas yang akhirnya membawa ke situasi eksklusif-polemis-dogmatis. Pola hubungan ini melihat bahwa model epistemologi diluar dirinya adalah tidak valid dan ahirnya memaksakan salah satu dari epistemologi yang diyakininya dan menafikan lainnya.⁵⁰



Gambar 2 : Ilustrasi hubungan linier⁵¹

3. Hubungan Sirkular

Hubungan yang baik dan dianggap paling cocok adalah hubungan sirkular yaitu hubungan yang memanfaatkan gerak putar hermeneutis antara ketiga corak tersebut.

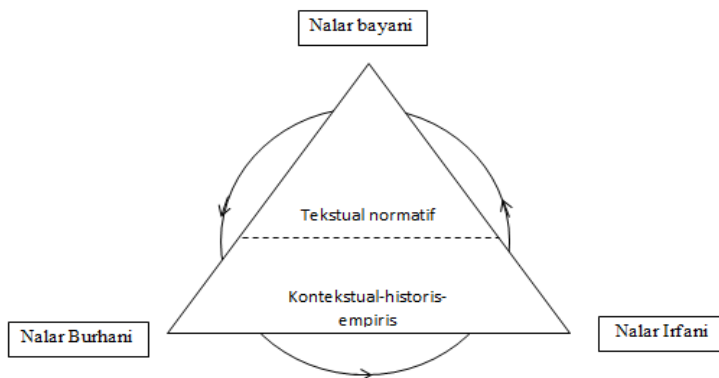
⁵⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 221-222

⁵¹ Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 221

Dengan begitu kekakuan, kekeliruan, ketidaktepatan, anomali-anomali dan kesalahan yang melekat pada masing-masing epistemologi dapat dikurangi dan diperbaiki. Corak hubungan yang bersifat berputar melingkar sirkular tidak menunjukkan adanya finalitas, eksluvisitas serta hegemoni. Finalitas tidak memberikan kesempatan munculnya *new possibilities* (kemungkinan baru) yang mungkin lebih kondusif untuk menjawab persoalan sosial keagamaan kontemporer. Hakikatnya bahwa proses keberagamaan bukan-lah peristiwa yang “sekali jadi” tapi adalah proses panjang untuk menuju kematangan dan kedewasaan dalam beragama.⁵² Hubungan sirkular ini nampaknya yang juga diinginkan Supena dengan melakukan rekonstruksi ilmu-ilmu keislaman melalui hermeneutika. Alasannya adalah hermeneutika mampu untuk merumuskan konstruksi bangunan ilmu-ilmu keislaman yang dibangun atas dasar pola pemahaman yang bersifat sintesis-dialogis antara teks dan konteks. Dengan bekal pola pemahaman ini ilmu-ilmu keislaman dibangun atas *the origin of knowledge* yang berpijak pada dunia teks (*world of text*)tetapi juga dunia

⁵² Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 223-224

sosial baik dunia sosial pengarah (*wrold of author*) maupun dunia sosial pembaca (*world of reader*)⁵³.



Gambar 3 : Ilustasi hubungan sirkular⁵⁴

F. Hermeneutika dan Signifikansinya

Kata hermeneutika berasal dari istilah Yunani yaitu *hermeneuein* (kata kerja) yang berarti “menafsirkan” dan *hermeneia* (kata benda) yang memiliki arti “interpretasi”⁵⁵ Sedangkan menurut Gerhard Ebeling, sebagaimana yang dikutip

⁵³ Ilyas Supena, *Krisis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman dan Tawaran Hermeneutika*, 19-23

⁵⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 224

⁵⁵ Ricrad E. Palmer, *Hermeneutics, Interpretation Theory In Schleirmacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, (Evenston : Northwestern University press, 1969). Diterj. Masnur Hery dan Damanhuri, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta.: Pustaka Pelajar, 2005), 14

oleh Nassarudin Umar Hermes⁵⁶ itu merupakan kiasan untuk tiga tugas utama hermeneutika modern. Pertama, mengungkapkan sesuatu yang tadinya masih berada dalam pikiran melalui kata kata (*utterance, speaking*) sebagai medium penyampaian. Kedua, menjelaskan secara rasional (*interpretation, explanation*) sesuatu yang sebelumnya masih samar samar sehingga maksud atau maknanya dapat dimengerti. Ketiga, menerjemahkan (*translating*) suatu bahasa yang asing ke dalam bahasa lain yang lebih dikuasai.⁵⁷

Sedangkan Menurut F budi Hardiman Hermes bertugas menafsirkan kehendak dewata (*orakel*) dengan bantuan kata-kata manusia. Pengertian dari mitologi ini kerap dapat menjelaskan pengertian hermeneutika teks-teks kitab suci, yaitu menafsirkan kehendak Tuhan sebagaimana terkandung di dalam ayat-ayat kitab-kitab suci. Dalam pemakaiannya, hermeneutika di masa lampau memiliki arti yang luas, yaitu sebagai sejumlah pedoman untuk pemahaman teks-teks yang bersifat otoritatif, seperti dogma dan kitab suci. Teknik pemahaman ini lebih merupakan sebuah “seni” pemahaman daripada suatu “teori” atau “*science*” tentang

⁵⁶ Dalam literatur Islam klasik, Hermes tidak lain adalah Nabi Idris yang sering disebut penemu tulisan dan memiliki kemampuan teknologi, kedokteran, astrologi, sihir, dan lain lain. Sementara dalam mitos Mesir kuno, kaum Yahudi mengenalnya sebagai Dewa Toth, atau Nabi Musa

⁵⁷ Nasaruddin Umar, *Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir*, dalam Jurnal Study al-Qur'an. (Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga, Vol.1 No.1 Januari 2006), 43

pemahaman. Baru dewasa ini ada usaha memberi wujud metodologis dan teoretis atas teknik-teknik penafsiran menjadi sebuah ilmu pengetahuan hermeneutika.⁵⁸

Kemudian Palmer juga mendefinisikan lebih variatif. Menurutnya pada masa modern bidang kajian hermeneutika didefinisikan dalam enam bentuk yang berbeda yaitu : 1. Teori eksegesis bible, 2. Metodologi filologi secara umum, 3. Ilmu pemahaman linguistic, 4. Fondasi metodologis *geistewwesenhaften* (disiplin yang memfokuskan pada pemahaman seni, aksi dan tulisan manusia) 5. Fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensial dan 6. Sistem interpretasi yang digunakan manusia untuk meraih makna dibalik mitos dan simbol.⁵⁹ Dari pengertian yang telah disampaikan di atas bisa dilihat begitu banyak pendefinisian dari hermeneutika namun secara umum bisa disederhanakan bahwa hermeneutika adalah metode untuk mengungkapkan makna dari suatu teks agar meraih pemahaman yang utuh.

⁵⁸ F. Budi Hardirman, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer*, Makalah Sekolah Filsafat disampaikan di Serambi Salihara, Jakarta, 2014, 2

⁵⁹ Ricrad E. Palmer, *Hermeneutics, Interpretation Theory In Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, 38

Hermeneutika mencoba merumuskan konstruksi ilmu-ilmu keislaman termasuk tafsir dalam studi ini, di mana salah satu caranya dengan membangun pola pemahaman yang dialogis antara teks dan konteks. Dengan demikian *the origin of knowledge* dalam konstruksi ilmu-ilmu keislaman dalam perspektif hermeneutika mencakup tiga aspek yaitu pertama *world of text* yang mencakup teks al-Qur'an dan hadis. Usaha untuk memahami teks tersebut hermeneutika tidak memahaminya secara parsial dan terisolir tetapi teks itu dipahami dalam hubungannya dengan bagian-bagian teks lain. Langkah ini dilakukan untuk menumbuhkan pemahaman al-Qur'an yang komprehensif-universal. Dengan model pemahaman seperti ini akan menjadi pijakan dasar bagi perumusan ilmu-ilmu keislaman termasuk di sana adalah tafsir.⁶⁰

Kedua dunia pengarang (*world of author*). Kehadiran teks tidak hanya hanya dipengaruhi konteks mental pengarang tetapi juga lingkungan yang mengitarinya sehingga berbagai faktor sosial-budaya ikut mempengaruhi proses lahirnya sebuah teks. Demikian ulasan Emilio Betti sebagaimana dikutip Supena. Pengarang (*author*) dari al-Qur'an adalah Tuhan yang transenden maka yang tepat mewakilinya adalah Nabi Muhammad SAW di mana posisinya diyakini sebagai pihak yang paling otoritatif

⁶⁰ Ilyas Supena, *Krisis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman dan Tawaran Hermeneutika*, 19

dalam menafsiri al-Qur'an. Turunnya al-Quran tidak lah di ruang hampa di sana ada konteks historis-sosiologis ketika Nabi Muhammad SAW berinteraksi dengan masyarakat Arab, Hermeneutika berusaha menafsirkan al-Qur'an dengan memahami dimensi-dimensi yang menyertai masyarakat Arab pada waktu itu dan juga sekaligus mengkaji problem historis yang ingin dijawab al-Qur'an.⁶¹

Ketiga, dunia pembaca (*world of reader*) pembaca teks juga memiliki kondisi sosialnya sendiri yang bisa jadi sangat berbeda dengan teks saat dilahirkan. Ini berarti pembaca al-Qur'an hari ini kondisi sosial dan budayanya sangat jauh berbeda dengan masyarakat Arab pada waktu itu. Ada transformasi kehidupan yang begitu cepat baik dalam aspek sosial, budaya, ekonomi, politik, lingkungan maupun sistem nilai-nilai. Pemahaman atas keadaan sosial pembaca menjadikan dasar untuk mengaplikasikan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai universal al-Qur'an dalam kasus aktual secara tepat.⁶²

Hermeneutika mengajak untuk *re-living and re-thinking the thought and feeling of an author*. Yaitu penafsir harus berempati dan menempatkan diri pada posisi kehidupan, pemikiran dan perasaan dari sang pengarang agar memperpendek

⁶¹ Ilyas Supena, *Krisis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman dan Tawaran Hermeneutika*, 21-22

⁶² Ilyas Supena, *Krisis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman dan Tawaran Hermeneutika*, 22-23

jarak antara *the world of reader* dan *the world of author*.⁶³ Penafsir melakukan ziarah intelektual ke masa lalu al-Qur'an, mengetahui tradisi masyarakat Arab pada waktu al-Qur'an turun dan seakan-akan hidup ditengah-tengah mereka kemudian kembali mengajak al-Qur'an dan Nabi Muhammad SAW (pemegang otoritas tafsir) untuk berziarah dimasa kini dan seakan-akan hidup kembali di masa kini dan bersama-sama memandang kedepan.

G. Aliran Dalam Hermeneutika

Secara umum terdapat tiga aliran hermeneutika yang berkembang selama ini yaitu :

1. Aliran objektivisme

Model ini memahami bahwa penafsiran berarti memahami teks seperti yang dipahami oleh pengarangnya. Yang disebut dengan tafsir atas teks (al-Qur'an) tidak didasarkan pada kesimpulan penafsir melainkan bersifat instruktif.⁶⁴ Ajaran-ajaran dalam al-Qur'an harus dipahami dan ditafsirkan seperti al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan generasi muslim awal. Al-Qur'an ditafsirkan dengan

⁶³ Komaradduin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah kajian hermeneutik*, (Jakarta : Paramadina1996),148

⁶⁴ Kurdi Fadal , *Hermeneutika Hukum Islam, Abu Ishaq al-Syathibi*, Jurnal al-Ulum, Vol.10. No.02. Desember 2010. 271

menggunakan alat bantu metodis seperti ilmu asbab al-nuzul, ilmu munasabat al-ayat, ilmu tentang ayat-ayat muhkam dan mutashabih dan lainnya. dengan tujuan dapat menggali makna objektif atau makna asal (*objective meaning/original meaning*) ayat tertentu.⁶⁵ Tokoh hermeneutika yang mengikuti faham ini adalah schleiermacher (1768-1834) dan Wilhelm Dilthey (1833-1911)⁶⁶ sedangkan kelompok umat Islam yang mengikuti pandangan ini adalah seperti ikhwanul muslimin dan kaum salafi.⁶⁷

2. Aliran subjektivisme

Sedangkan aliran subjektivisme adalah model penafsiran yang memahami bahwa hermeneutika bukan usaha untuk menemukan makna objektif atau makna asal (*objective meaning/original meaning*) yang dimaksudkan oleh pengarang tapi memahami apa yang ada dalam teks itu sendiri. Tokoh aliran ini di antaranya adalah Derrida. Dalam pandangan subjektivisme teks bersifat terbuka dan

⁶⁵ Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer*, (Makalah Annual Conference Kajian Islam, Bandung : Ditpertaiss Depag RI, 26-30 November 2006). 11

⁶⁶ Kurdi Fadal, *Hermeneutika Hukum Islam*, 271

⁶⁷ Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir?* 11

bisa diinterpretasikan oleh siapa saja. Karena ketika suatu teks telah dilepas oleh pengarangnya maka ia telah menjadi berdiri sendiri dan tidak lagi terikat dengan pengarang.⁶⁸ Setiap hasil penafsiran adalah subjektivitas penafsir sehingga kebenaran interpretatif bersifat relatif tidak absolut. Atas dasar ini, setiap generasi mempunyai hak untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan baik itu ilmu eksakta atau non eksakta. Contoh pengikut faham ini adalah Muhammad Sahrur⁶⁹

3. Aliran Quasi-Objektivisme

Aliran yang terakhir ini adalah aliran tengah-tengah yaitu akomodatif pada aliran objektivisme dan sekaligus subjektivisme. Di samping ada kewajiban mufasir untuk menggali makna asal. Perangkat metodis yang digunakan dalam pandangan ini di antaranya adalah: informasi tentang konteks sejarah makro dunia Arab saat penurunan wahyu, teori-teori ilmu bahasa, sastra modern dan hermeneutika. Makna asal ini adalah pijakan untuk memahami maksud teks dibalik makna literalnya. Jadi

⁶⁸ Kurdi fadal, *Hermeneutika Hukum Islam*, 271

⁶⁹ Sahiron Syamsudin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir?* 12

makna asal hanya sebagai tahap awal bukan akhir dari penafsiran.

Pencarian makna dibalik makna literal setelah mengetahui makna asal disebut oleh Fazlur Rahman dengan *ratio legis* makna dibalik pesan literal ini-lah yang harus diinterpretasikan pada masa kini dan akan datang.⁷⁰ Aliran ini memberikan porsi yang berimbang antara pencarian makna asal dan juga peran penafsir⁷¹

Di antara tiga aliran ini menurut Sahiron aliran yang terakhir adalah aliran yang dianggap paling sesuai untuk diterapkan dalam studi teks al-Qur'an. Kelemahan pandangan objektivisme terletak pada keterkungkungannya pada makna asal yang literal dan mengenyampingkan pesan dibalik makna literal sebuah ayat atau kumpulan ayat. Padahal ada beberapa ayat al-Quran yang makna asal-literalnya hanya diberlakukan pada ruang waktu tertentu, seperti legalisasi perbudakan. Sementara itu, pandangan subjektifisme cenderung menafsirkan al-Quran sesuai dengan kemauan pembaca, padahal tugas pertama seorang mufassir adalah membiarkan teks yang ditafsirkan itu berbicara dan menyampaikan pesan tertentu, dan bukan sebaliknya. Akseptabilitas pandangan quasi-obyektivisme terletak pada apa

⁷⁰ Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir?* 12

⁷¹ Kurdi fadal, *Hermeneutika Hukum Islam*, 272

yang bisa disebut dengan “keseimbangan hermeneutik”, dalam arti bahwa ia memberi perhatian yang sama terhadap makna asal literal dan pesan utama (signifikansi) di balik makna literal ⁷²

H. Perkembangan Epistemologi Tafsir

Epistemologi tafsir sudah berkembang cukup dinamis. Para ulama tafsir mulai generasi awal sampai kontemporer mengembangkan sumber dan validitas tafsir dengan begitu sistematis. Menurut Mustaqim perkembangan tafsir diawali dengan model penafsiran yang disandarkan langsung pada Nabi Muhammad SAW apa yang dijelaskan atau hasil interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an oleh Nabi Muhammad SAW itu-lah tafsir yang kemudian diajarkan atau dijelaskan pada para sahabat. Model ini dikenal dengan sebutan *tafsīr bi al-ma'tsur* metode yang digunakan dalam penafsiran adalah bersumberkan pada periwayatan oleh karenanya tolak ukur kebenaran tafsir ditentukan oleh ke- *tsiqah*-han dan ke- *muttasil*-an sanad (mata rantai periwayatan) ⁷³

Setelah itu muncul golongan *ahl ar-ra'yi* yaitu pengikut mu'tazilah yang tidak puas dengan model periwayatan. Akal

⁷² Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir?* 12

⁷³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. (Yogyakarta : LKIS, 2012)21-22

mulai digunakan dalam fase ini. sejak itu tafsir berkembang tidak sebatas penjelasan atau riwayat tentang suatu ayat al Qur'an dari nabi dan sahabat tapi juga berdasarkan nalar dan akal sehingga parameter kebenaran tafsir-pun bergeser tidak sebatas dari unsur periwayatan tapi juga penalaran akal. Lebih lanjut muncul penafsiran yang berdasarkan nalar irfani (iluminatif) model ini muncul karena al-Qur'an dianggap memiliki makna lahir dan batin. Menurut kalangan sufi menafsirkan al-Qur'an dari sisi bahasa saja tidak cukup dan itu dilihat baru memasuki fase makna lahir (eksotoris) saja. Sementara dengan pendekatan nalar irfani mampu untuk menempati posisi ruhnya(esotoris). Bagaimana mungkin tubuh (makna eksotoris) akan hidup tanpa adanya ruh? Ini adalah pernyataan yang digunakan oleh kalangan sufi untuk menegaskan eksistensi tafsir sufi⁷⁴. Penjelasan lebih lanjut tentang dinamika perkembangan tafsir adalah sebagai berikut :

1. Epistemologi Tafsir Berbasis Riwayat

Al-Qur'an diturunkan pada Nabi Muhammad SAW sebagai petunjuk untuk umat manusia. Nabi yang posisinya sebagai penerima langsung wahyu tersebut adalah pihak yang paling otoritatif menjabarkan dan menafsirkan maksud dan makna

⁷⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir kontemporer*, 22

yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an.⁷⁵ Nabi menafsirkan berdasarkan wahyu dan ilham yang didapatkan baik dari Allah SWT atau melalui malaikat Jibril. Jika ditemukan kosakata pada suatu ayat yang tidak dimengerti oleh sahabat Nabi menjelaskannya sampai bisa dipahami dan dimengerti.⁷⁶ Nabi memberikan penjelasan dan penjabaran pada para sahabat tentang makna serta kandungan al-Qur'an yang belum dimengerti dan kemudian para sahabat menjelaskan kembali apa yang didapatkan dari nabi kepada sahabat-sahabat yang lain. Namun karena tingkat pemahaman sahabat tentang bahasa, kondisi wahyu diturunkan, kualitas intelektual dan lain sebagainya berbeda. Sehingga terkadang sahabat menambahkan dengan penjelasan pribadi untuk memudahkan pemahaman demikian analisa dari Leemhuis⁷⁷. Model seperti ini-lah tonggak awal dari perkembangan tafsir

Menurut Mustaqim perkembangan tafsir diawali dengan model penafsiran yang disandarkan langsung pada Nabi

⁷⁵ Lihat surah an-Nahl /16:44 dan 64 [...dan kami turunkan kepadamu al-Dzikr (al-Qur'an) agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka...]

[dan kami tidak menurunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) ini melainkan agar kamu menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan di dalamnya...]

⁷⁶ Suryanto, *Pemetaan Kajian Tafsir Periode Sahabat dan Tabi'in* (Jurnal mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan hadis Volume 2, Nomor 1, Juni, 2012), 96-97

⁷⁷ Fred Leemhuis, *Origin and Early Development of the Tafsir Tradition*, dalam, Andrew Rippin (editor), *Approaches to the History of The Interpretation of The Qur'an*, (New York: Oxford University Preess, 1988), 14

Muhammad SAW apa yang dijelaskan atau hasil interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an oleh Nabi Muhammad SAW itu-lah tafsir yang kemudian diajarkan atau dijelaskan pada para sahabat. Model ini dikenal dengan sebutan *tafsir bi al-ma'tsur* metode yang digunakan dalam penafsiran adalah periwayatan oleh karenanya tolak ukur kebenaran tafsir ditentukan oleh ke-*tsiqah*-han dan ke-*muttasil*-an sanad (mata rantai periwayatan)⁷⁸. Muhammad Husain al-Dzahabi mengatakan bahwa *tafsir bi al-ma'tsur* adalah tafsir yang menjelaskan dan memerinci al-Qur'an sendiri terhadap sebagian ayat-ayat-Nya, penafsiran yang dilakukan Rasulullah SAW, para sahabat dan tabi'in yang berupa penjelasan terhadap firman Allah SWT dalam al-Qur'an⁷⁹. Sedangkan menurut Nasharudin Baidan model tafsir ini bersumber dari riwayat Nabi, para sahabat dan tabi'in. Khusus tafsir yang muncul dari tabi'in perlu sanad selektif karena banyak di antara tabi'in yang terpengaruh dengan riwayat *isrā'iliyyāt*. Di antara para ulama terjadi silang pendapat apakah tabi'in masuk kategori *tafsir bi al-ma'tsur* atau tidak. Meskipun demikian umumnya para sahabat menjabarkan tafsir yang sudah diberikan

⁷⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 21

⁷⁹ Muhammd Hussain az-Zhabi, *al-Tafsir wa al mufasirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994), 163

oleh Nabi Muhammad SAW sedangkan tabi'in mengulas hasil tafsir dari sahabat.⁸⁰

Tafsir yang shahih adalah tafsir yang disandarkan pada Nabi atau sahabat yang bersentuhan langsung dalam wilayah pengajaran dan menjelaskannya dengan penjelasan makna al-Qur'an disertai dengan dalalahnya⁸¹ Adapaun beberapa contoh sahabat Nabi yang dianggap memiliki interaksi langsung saat al-Qur'an turun dan sekaligus mendengarkan penjelasan Nabi terkait ayat-ayat al-Qur'an di antaranya adalah : para *khulafā al-Rāsīdīn*, Aisyah dan istri-istri nabi yang lainnya, kemudian di antara orang-orang terdekat Nabi yang mendapatkan hujah sanad yang kuat adalah Ibnu Abbas Putra dari paman Rasulullah yang dinilai memiliki sanad signifikan. Kualitas Ibnu Abbas dikonfirmasi oleh Ali bin Abi Thalib yang menyebutnya sebagai orang yang sangat memahami ilmu. Bahkan khalifah Umar juga ikut memujinya dengan menyebutnya sebagai sahabat yang paling menonjol dan mulia dalam penafsiran al-Qur'an. namun terlepas dari sanjungan dan kredibilitasnya Ibnu Abbas menurut analisa dari Ignaz bahwa

⁸⁰ Nashruddin Baidan, *Sumber Penafsiran al-Qur'an (al-ma'tsur, al-ra'y, al-isya'ri)* dalam *Mengerti Qur'an : Pencarian hingga masa senja, 70 tahun Prof.Dr.H.A.Chozin Nasuha*. Cik Hasan Basri,dkk. (Bandung : Pusat penjamin Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2010), 166

Lihat juga Nashruddin Baidan, *metode penafsiran al-Qur'an, kajian kritis terhadap ayat-ayat yang beredaksi mirip*, (Yogyakarta :Pustaka Pelajar, 2002),40-49

⁸¹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta : eLSAQ Pres, 2006),87

Ibnu Abbas adalah anak-anak yang ketika Nabi wafat usianya tidak lebih dari 10-13 tahun. Di samping itu pola tafsir yang dipahami dengan baik oleh Ibnu Abbas hanya pada tataran lafadz yaitu tafsir lafadz secara lingusitik⁸²

Kemudian Quraish Shihab membagi Tafsir *Tafsīr bi al-ma'tsūr* terdiri dari 3 model periwayatan yaitu tafsir yang bersumber dari al-Qur'an, keterangan Nabi dan Pendapat sahabat adapun perinciannya adalah sebagai berikut :

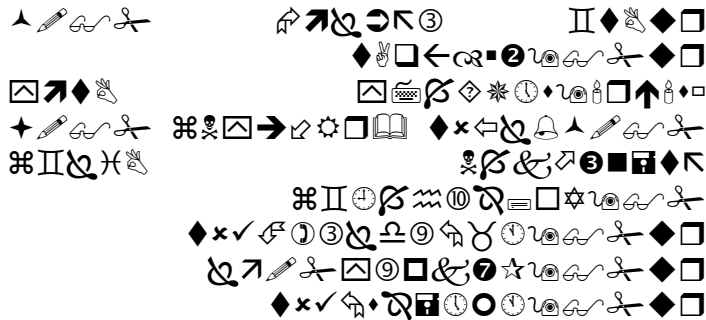
1. Penafsiran ayat al-Qur'an dengan al-Qur'an. contohnya adalah kata (الطارق) pada ayat pertama dari surah ath-Thariq yang kemudian dijelaskan al-Qur'an sendiri dengan ayat (النجم الثاقب) (bintang yang cahayanya menembus (kegelapan) (QS. Ath-Thariq[86]:1-3) kemudian contoh lain adalah pada surah al-Fatihah[1]:7



(yaitu) jalan orang-orang yang Telah Engkau beri nikmat kepada mereka;

Ayat tersebut ditafsiri dengan ayat lain dalam al-Qur'an yaitu QS.an-Nisa[4]:69

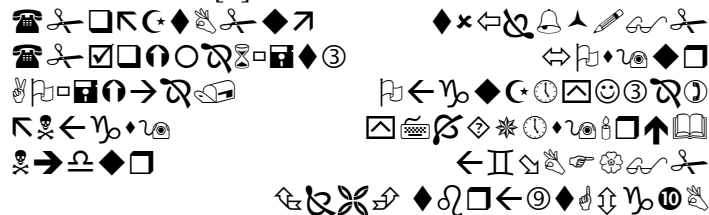
⁸² Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, 88-90











Siapa yang taat kepada Allah SWT dan rasul, maka mereka itu bersama orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah SWT, yakni para nabi, shiddiqin, syuhada dan orang-orang shaleh.

2. Penafsiran al-Qur'an dengan keterangan Nabi Muhammad SAW

Surah al-An'am [6]:82



Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka Itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.

3. Penafsiran ayat al-Qur'an dengan sahabat-sahabat Nabi semisal adalah pemahaman Sayyidina Umar atau Ibnu Abbas tentang makna surah an-Nashr [110] bahwa surah tersebut merupakan isyarat tentang telah mendekatnya ajal Nabi SAW

⁸³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir. SYARAT, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami ayat-ayat al-Qur'an*, (Tangerang : Lentera Hati, 2013), 349-351

itu bermacam-macam bentuk, sifat, hukum dan motivasinya sehingga sebagai pembaca harus memperhatikan kondisi-kondisi yang mengelilingi Nabi pada waktu itu⁸⁴.

Ulama berbeda pendapat terkait apakah Nabi SAW menafsirkan semuanya ayat al-Qur'an atau sebagian besar atau hanya sebagian kecil? Kebanyakan ulama berpendapat jika Nabi SAW telah menjelaskan ayat-ayat dalam al-Qur'an yang dibutuhkan penjelasannya oleh sahabat namun bukan semua ayat karena tentu ada ayat-ayat yang maknanya sudah cukup jelas bagi mereka. Meskipun terbuka kemungkinan setelah beliau wafat ada persoalan baru yang belum ditemukan penjelasannya. Seperti yang tersirat dari ucapan sayyidina Umar. *“aku tadinya mengharap kiranya nabi menjelaskan kepada kami soal riba*

⁸⁴ Quraish Shihab memaparkan bahwa peran Nabi dalam menjelaskan al-Qur'an harus bisa dicermati semisal 1. Peran Nabi sebagai Rasul yang bertugas menyampaikan perintah Allah SWT, 2. Berperan sebagai *Mufti* yang menetapkan hukum, 3. Berperan sebagai hakim dalam memutuskan sengketa, 4. Sebagai seorang pemimpin masyarakat yang memberi tuntunan sesuai dengan perkembangan masyarakat, 5. Sebagai pribadi yang menyandang kenabian sehingga berdampak pada kekhususan pada beliau semisal kewajiban shalat malam, larangan menerima sedekah dan lain sebagainya, 6. Sebagai pribadi yang lepas dari tugas kenabian dan tampil sama atau berbeda dengan pribadi yang lain dalam masyarakat seperti suka atau tidak suka pada makanan tertentu, waktu-waktu istirahat dan hal-hal lain yang sifatnya pribadi. Dari gambaran peran nabi tersebut maka Ulama mencermati dan menelaah ucapan dan perbuatan nabi apakah termasuk tuntunan keagamaan atau tidak, apakah suatu perintah wajib atau anjuran, suatu larangan atau makruh, mana yang berlaku umum dan khusus dan mana yang bersifat sementara dan langgeng. Lebih lanjut lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 361-362

sebelum beliau wafat”⁸⁵ dari pernyataan sayyidina Umar tersebut terlihat jika muncul banyak persoalan di tengah-tengah masyarakat di mana penjelasannya atau hukumnya belum dijabarkan oleh Nabi SAW. Mungkin hal ini-lah salah satu penyebab munculnya tafsir *bi al-Ray'* di masa kemudian yaitu tafsir yang mengedepankan nalar logika (*ijtihad*) dalam memahami ayat al-Qur'an karena keterbatasan riwayat dari Nabi SAW dalam menjelaskan kandungan al-Qur'an di sisi lain perkembangan peradaban manusia begitu dinamis bahkan begitu banyak masalah-masalah kontemporer yang tidak ditemukan di masa Nabi SAW.

Di samping model tafsir yang bersumber dari al-Qur'an, pendapat Nabi dan Sahabat ada juga tafsir yang didasarkan pada cerita *isrā'iliyyāt*. Terkait adanya riwayat *isrā'iliyyāt* dalam tafsir terjadi silang pendapat antar ulama seperti Ahmad Bin Hambal adalah salah satu ulama yang tidak setuju, menurutnya tafsir yang didalamnya terhimpun mitologi-mitologi yang penuh dengan kemisteriusan, khurafat-khurafat mengenai peperangan dan ranah-ranah yang bercampur aduk dengan imajinasi, hal seperti itu harus dijaui.⁸⁶ Sedangkan al-Tahabari cukup longgar dalam menggunakan *isrā'iliyyāt* khususnya yang bersumber dari yahudi

⁸⁵ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir.*, 351-354

⁸⁶ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta : eLSAQ Pres, 2006),79-80

asli (Ka'ab al-Ahbar dan Wahab bin Munabbah) maha karya tafsirnya adalah salah satu kitab tafsir yang paling kaya dengan teks-teks materi *isrā'īliyyāt* yang beredar pada masa pertengahan Islam.⁸⁷ Demikian juga Ibnu Abas salah satu sahabat yang diakui kemampuannya dan dijuluki sebagai bapak tafsir linguistik, model penafsirannya menurut analisa Ignaz juga dipengaruhi oleh dua orang Yahudi yang telah memeluk Islam yaitu Ka'ab al-Ahbaar dan Abdullah bin Salam. Sehingga muncul anggapan bahwa tafsir Ibnu Abbas bersumber dari *isrā'īliyyāt* dan kitab-kitab terdahulu dijadikan sebagai hujah yang banyak memberikan informasi yang berguna. Bahkan dia sering berkonsultasi dan bertanya kepada Ka'ab al-Akhbar tentang penafsiran yang benar mengenai dua ungkapan al-Qur'an yakni *umm al-kitāb* dan *al-marjān*⁸⁸

Kemudian pada periode ini sumber tafsir juga disandarkan pada syair-syair Arab kuno. Syair-sair ini biasanya digunakan untuk menjelaskan kata-kata yang sulit dipahami. Ibnu Abbas adalah salah satu sahabat yang cukup banyak menggunakan syair Arab kuno sebagai sumber tafsir karena pengetahuannya akan seluk beluk bahasa Arab dan pemahamannya akan sastra Arab kuno sangat tinggi. Salah satu contoh penafsirannya yang menggunakan syair untuk memahami kosa kata dalam al-Qur'an adalah ketika menafsirkan QS. Al-Araf/7:33

⁸⁷ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, 116-117

⁸⁸ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, 93

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣

33. Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui"

Kata *al-ism* pada ayat di atas yang diterjemah dengan perbuatan dosa ditafsiri oleh Ibnu Abbas dengan pengertian *khamr* (sesuatu yang memabukan) penafsiran ini didasarkan pada syair “*syarabtu al-ism ḥattā dlala aqli, wa kdzalika al-ism tadzhabu bi al-uqūl* artinya aku minum minuman keras sampai hilang akalku, demikianlah *khamr* menyebabkan hilangnya akal seseorang.”⁸⁹

Di era sahabat model panafsiran dengan model riwayat tetap berlanjut hanya saja benih-benih penggunaan nalar atau logika mulai muncul mengingat keterbatasan riwayat Nabi SAW dalam menjelaskan makna al-Qur'an. Abdul Mustaqim menilai bahwa pada masa ini kebenaran tafsir diukur dari ketersambungan sanad pada Nabi Muhammad SAW jika riwayat itu sampai pada Nabi SAW maka dikategorikan sebagai tafsir yang diterima⁹⁰.

⁸⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 49-50

⁹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 21

Pendapat ini juga ditegaskan oleh Qurasih Shihab yaitu jika ada tafsir dari kalangan sahabat yang muncul diluar kemampuan pemikiran manusia semisal penafsiran yang meyangkut kiamat, surga, dan neraka maka jika sanadnya bersumber langsung dari Nabi SAW maka itu bisa diterima sedangkan jika merupakan pendapat pribadi sahabat maka dibutuhkan pen-*tarjih*-an. karena kemampuan pengetahuan para sahabat cukup bervariasi dan berbeda-beda. Konsen keilmuannya-pun juga beragam misal ada yang menekuni tafsir seperti Ibn-Abbas, Ubay bin Ka'ab, Ibn Mas'ud kemudian ada yang konsen di bidang yang menyangkut halal-haram seperti Mu'adz bin Jabal kemudian para Istri Nabi yang menjadi rujukan tentang masalah rumah tangga dan lain sebagainya. Atas dasar tersebut Quraish Shihab menilai harus cermat dan teliti jika menerima riwayat dari sahabat. Menurutnya tidak dibenarkan jika ada pernyataan bahwa sahabat adalah orang yang menyaksikan atau semasa dengan turunnya al-Qur'an, faham bahasa Arab dan merupakan murid-murid Nabi SAW maka sumber riwayat dari sahabat harus diterima. Menurut Quriash Shihab dalil ini benar tapi kesimpulannya tidak benar. karena ada juga sahabat yang menafsirkan sesuai dengan kapasitas keilmuannya sedangkan pengetahuan itu berkembang dan tidak mustahil sebagian dari pengetahuannya adalah kadaluarsa. Untuk memperkuat

pendapatnya ini Quraish Shihab menukil pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal “ Apa yang kita terima dari Rasul SAW maka kita letakan di Kepala dan apa yang kita dapatkan dari sahabat kita pilih-pilih mana yang sesuai dan apa yang kita terima dari tabi’in maka mereka adalah laki-laki dan kita-pun laki-laki (yaitu peringkat kita sama)⁹¹

Pada masa ini belum ada pembukuan secara resmi hasil penafsiran dari era Nabi SAW, sahabat dan tabi’in. Para ulama berspekulasi bahwa pada pemerintahan Umar bin Abdul Aziz (99-101 H) pada saat itu tafsir masih bergabung dengan hadist dan dihimpun dalam satu bab. Penafsiran yang ditulis kebanyakan adalah *bi al-ma’tsūr* itulah kenapa dulu ilmu tafsir dan hadist disebut sebagai *al-Ulūm an-Naqliyyah* (ilmu-ilmu periwayatan) labelisasi ini untuk membedakan dengan *al-ulūm al-Aqliyyah* (ilmu-ilmu rasional) seperti filsafat, matematika dan sebagainya. Dalam perjalanannya muncul-lah kodifikasi tafsir secara khusus yang diduga dimulai dari al-Farra (w.207 H) dengan karyanya *Ma’ānī al-Qur’ān*. kemudian para tabi’in mulai bergeser referensi penafsirannya. Jika masa sahabat tidak tertarik untuk menggunkan *isrā’iliyyāt* dari ahli kitab maka tidak demikian dengan era tabi’in yang telah menggunakannya untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an khususnya yang berbicara masalah kisah-kisah.

⁹¹Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 354-355

Penggunaan *isrā'iliyyāt* bukan tanpa alasan karena di samping al-Qur'an hanya menyampaikan secara global juga mulai banyak ahli kitab yang masuk Islam seperti Abdullah ibn salam, Ka'ab al-Akhbar, Wahb ibn Munabbih dan Abdul Malik ibn Abdul Aziz ibn Juraij.⁹²

Adapun contoh kitab tafsir yang disusun berdasarkan *Tafsīr bi al-ma'tsūr* adalah *Jāmi'ul bayān fī tafsīr al-Qur'ān* karya dari Ibn Jarir al-Thabari dan *tafsīr al-Qur'ān al-A'dīm* karangan Ibn Katsir⁹³ Namun kedua tafsir ini muncul belakangan yaitu di abad pertengahan bukan pada masa sahabat hanya saja model tafsir yang digunakan adalah *bi riwāyat (al-ma'tsūr)* karena pada masa itu belum muncul pembukuan tafsir secara sistematis. Al-Thabari adalah sarjana muslim yang kehebatannya diakui baik dari sarjana Barat maupun Timur, bahkan dunia Barat menghargai prestasinya dengan sebutan bapak sejarah Islam. Tafsir karya al-Thabari ini disandarkan langsung pada sahabat Rasulullah SAW, para tabi'in dan riwayat-riwayat yang disokong oleh warisan turun-temurun dan doktrin umum (dalil naqli yang memadai) di mana hal itu merupakan ciri khas kebenaran tafsir⁹⁴

⁹² Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 55-56

⁹³ M. Alfatih Surya Dilaga dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), 42

⁹⁴ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, 112-114

Pada masa ini tafsir mulai mencari bentuknya dan pelan-pelan mengalami pergeseran epistemologi setidaknya ini dibuktikan dengan perkembangan tafsir mulai dari era Nabi SAW, sahabat dan tabi'in yang rujukan penafsirannya mulai bergeser. Jika pada masa sahabat hampir semua disandarkan pada riwayat Nabi SAW tidak demikian di masa tabi'in di mana *isrā'iliyyāt* mulai digunakan sebagai salah satu sumber penafsiran. Perbedaan tafsir pada era ini tidak terlalu terbuka dan berdampak pada perpecahan umat karena fanatisme madzhab belum muncul. Perselesihan dan bahkan anarkisme muncul di masa selanjutnya karena perbedaan tafsir yang ada malah menyulut pada emosi para pengikut suatu madzhab yang berbeda. Itulah perkembangan tafsir di abad pertengahan di mana produk-produk tafsir secara resmi mulai bermunculan.

Struktur Epistemologi Tafsir Berbasis Riwayat

Sumber penafsiran	1. al-Qur'an, 2. Hadist, 3. <i>Qirā'at</i> , <i>Aqwāl</i> dan Ijtihad sahabat, tabi'in, 4. Cerita <i>isrā'iliyyāt</i> , 5 syair-syair
Metode penafsiran	1. <i>Bi al-riwāyah</i> , 2. Disajikan melalui oral dengan sistem periwayatan dan sedikit analisi kaidah kebahasaan
Validitas penafsiran	1. Shahih tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat, 2. Kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kaidah-kaidah kebahasaan dan riwayat hadist yang shahih
Karakteristik dan tujuan penafsiran	1. minimnya budaya kritisisme, <i>ijmāli</i> , praktis dan implementatif 2. Tujuan penafsiran masih sebatas memahami makna belum sampai ketataran

	madhab,3. Posisi teks sebagai subjek dan mufasir sebagai objek
--	--

Tabel 1 : ringkasan epistemologi tafsir berbasis riwayat⁹⁵

2. Epistemologi Tafsir Berbasis Logika

Pada fase ini tafsir didominasi oleh spesialisasi keilmuan para mufasirnya. Orang-orang yang memiliki minat studi keilmuan tertentu mencoba menggunakan kerangka basis keilmuannya untuk menafsirkan al-Qur'an. Bahkan ada yang mencoba mencari legetimasi dari al-Qur'an untuk membenarkan apa yang dipercayainya. Model tafsir pada era ini cenderung bermuatan kepentingan madzhab, politik dan ideologi keilmuan. al-Qur'an dilihat sebagai stempel legetimasi kepentingannya. Mustaqim menyebut periode ini sebagai tafsir era afirmatif dengan basis nalar ideologis⁹⁶

Perkembangan tafsir di abad pertengahan ini tidak bisa lepas dari relasi kekuasaan pada waktu itu. Di masa akhir dinasti Bani Umayyah dan awal dinasti Bani Abbas memberikan perhatian yang begitu serius pada perkembangan ilmu pengetahuan dan memfasilitasi para ilmuwan untuk bisa mengembangkan kajiannya lebih mendalam. Kemajuan ilmu pengetahuan tentu sangat positif untuk kemajuan peradaban umat Islam pada waktu itu namun di sisi lain para ilmuwan yang konsen pada berbagai bidang keilmuan

⁹⁵ Abdul Mustaqim, *Pergeseran epistemologi*, 59

⁹⁶ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 59

berusaha meraih dukungan masyarakat atau pemerintah melalui klaim kebenaran (*truth claim*) dengan mencari justifikasi dari al-Qur'an. ini-lah cikal bakal model tafsir era pertengahan yang kental dengan "kepentingan" subjektif para penafsirnya.⁹⁷

Seperti contoh saat Pemerintah di periode al-Makmun menjadikan madzhab mu'tazilah sebagai madzhab resmi Negara. Hal ini memicu para mufasir "tersandera" dengan ide atau gagasan yang selaras dengan pemerintah. Sehingga proses penafsiran menjadi bias dan lepas dari ke-objektifan. Maka tak berlebihan jika al-Jabiri sebagaimana yang dikutip Mustaqim menyebut era tersebut sebagai bentuk "politisasi agama"⁹⁸

Berkembangnya forum diskusi keilmuan pada masa itu justru melahirkan fanatisme buta yang berujung pada luapan kekerasan Ignaz Goldziher memberi contoh di mana perselisihan penafsiran ternyata tidak hanya melibatkan para ulama namun juga orang-orang bodoh sehingga perselesaiannya menyulut pada pembunuhan. Para pengikut Hanbali memprovokasi emosi khayalak yang menyebabkan terjerumus pada konflik teologis. Bahkan militer harus turun tangan langsung untuk menghentikan aksi saling membunuh tersebut. Salah satu contoh perbedaan tafsir yang menyulut pada perselisihan adalah surah al-Isra ayat 79

⁹⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 65-66

⁹⁸ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 66-67



Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; Mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke tempat yang Terpuji.

Para pengikut Imam Hanbali memahami ayat tersebut bahwa Allah SWT menundukan Nabi bersama diri-Nya di arsy sebagai balasan atas shalat tahajud (menurut Ignaz penafsiran ini terpengaruhi oleh Injil Markus 16,19) sedangkan pandangan lain memahami ayat tersebut tidak dilihat secara tekstual *maq āmā mahmūdā* (tempat yang terpuji) ditafsiri tidak sebagai suatu tempat namun adalah sebuah tingkatan syafaat yaitu Nabi Muhammad SAW diangkat pada drajat tersebut karena melakukan shalat tahajud.⁹⁹

Dari perselisihan dua pendapat pada pemahaman ayat al-Qur'an berujung pada kekerasan ini terjadi karena adanya keinginan bahwa madzhab yang dianutnya adalah benar sedangkan lainnya salah. Meskipun harus diakui kemajuan pengembangan kajian keilmuan dari berbagai macam bidang terjadi pada masa tersebut. Menurut penulis silang pendapat para ulama sebenarnya justru bisa menghadirkan keberkahan berupa

⁹⁹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari klasik hingga modern*, 130-131.

tafsir-tafsir alternatif pada suatu ayat dalam al-Qur'an sehingga semakin banyak cara pandang dan makna yang dihasilkan dan akhirnya memunculkan kekayaan makna yang beragam pada ayat-ayat al-Qur'an. Namun sayang yang terjadi adalah sebaliknya perbedaan dimaknai sebagai "permusuhan" yang berkahir pada kekerasan. Beberapa contoh model tafsir yang nampak condong pada salah satu madzhab adalah sebagai berikut : Zamakhsyari dengan karyanya *al-kasyāf an haqāiq al-Qur'ān* yang bercorak madzhab mu'tazilah, Fakhruddin al-Razi dengan *Mafātīḥul Ghaib*, yang bernuansa sunni, kemudian *Tafsīr al-Jalālayn* karya dari Jalaluddin al-Mahal dan asy-Suyuthi yang bercorak filologi dan seterusnya.¹⁰⁰

Pada fase ini golongan *ahl al-ra'yi* yaitu pengikut mu'tazilah merasa tidak puas dengan model periwayatan. Akal mulai digunakan dalam fase ini. sejak itu tafsir berkembang tidak sebatas penjelasan atau riwayat tentang suatu ayat al Qur'an dari Nabi dan Sahabat tapi juga berdasarkan nalar dan akal sehingga parameter kebenaran tafsir-pun bergeser tidak sebatas dari unsur periwayatan tapi juga penalaran akal.¹⁰¹ *al-ra'y* adalah kebalikan dari *al-ma'tsūr* jika *al-ma'tsūr* bertumpu pada riwayat maka *al-ra'y* bertumpu pada pemikiran rasional (ijtihad) model tafsir *al-ma'tsūr* sangat tergantung pada riwayat, artinya proses penafsiran

¹⁰⁰ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 61

¹⁰¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir kontemporer*, 21

akan berlangsung dan berjalan terus selama riwayat masih ada, jika riwayat habis maka penafsiran-pun terhenti. Sebaliknya proses panfsiran *al-ra'y* tetap berjalan terus ada atau tidaknya riwayat.¹⁰² Dalam tafsir *al-ra'y* ada tiga prinsip dasar yang harus dipenuhi yaitu rasional, argumentatif dan objektif. Jika tiga dasar tersebut tidak dipenuhi maka tafsirannya ditolak demikian menurut pandangan Nashrudin Baidan¹⁰³ di antara tafsir yang mengikuti model ini adalah *Mafāṭihul Ghaib* karya dari Fakhruddin al-Razi dan *anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baidhawi¹⁰⁴

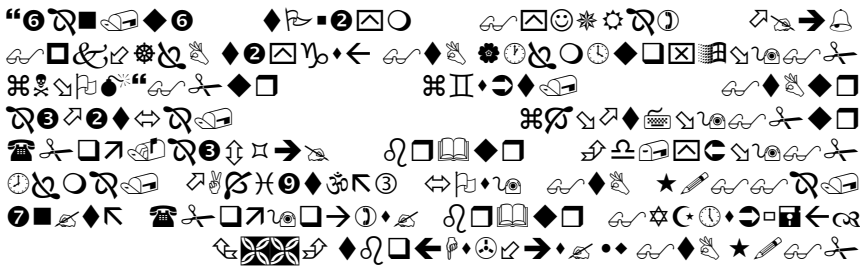
Menurut Muhammad Husain al-ḥābi ada perbedaan pendapat antara ulama terkait tafsir *al ra'y* golongan yang menolaknya berpendapat bahwa tafsir *al ra'y* adalah pendapat (ucapan) yang disandarkan pada kalam Allah SWT tanpa dilandasi dengan ilmu. Dan pendapat yang disandarkan pada kalam Allah SWT tanpa ilmu adalah dilarang. Tidak mungkin seseorang mampu memahami maksud dari Allah SWT kecuali dengan riwayat atau penjelasan dari Nabi SAW jadi pendapat yang dihasilkan itu bukan-lah suatu keyakinan (kepastian) tapi masih dalam kategori prasangka. Sedangkan pendapat yang masih bernuansa parsangka adalah bukan ilmu oleh karena itu

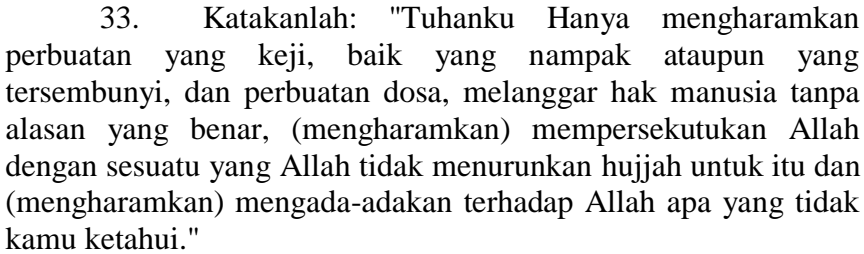
¹⁰² Nashruddin Baidan, *Sumber Penafsiran al-Qur'an*, 167

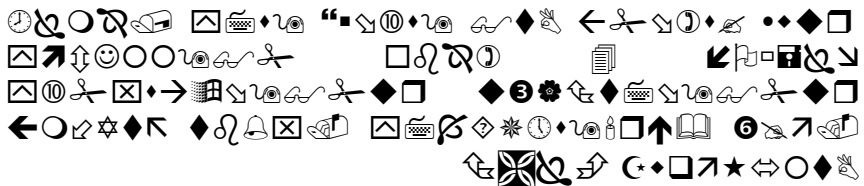
¹⁰³ Nashruddin Baidan. *Sumber Penafsiran al-Qur'an*, 171

¹⁰⁴ Alfatih Surya dilaga dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. 43

penggunaan nalar ditolak. Ini berdasarkan pemahaman terhadap surah al Araf/7:33 dan surah al isra/17:36.

“ 33. Katakanlah: "Tuhanku Hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."

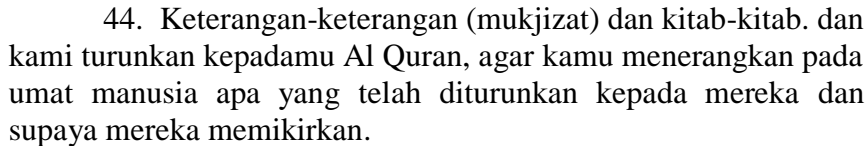
 36. Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.



36. Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.

Sedangkan yang memperbolehkan tafsir *al ra'y* menyandarkan pendapatnya berdasarkan pemahaman surah An-Nahl/16 :44





Untuk menengahi perbedaan ulama tersebut Quraish Shihab membagi Tafsir *al-ra'y* menjadi dua macam yaitu tafsir *al-ra'y al-mahmūd* tafsir yang berdasar nalar yang terpuji dan tafsir *al-ra'y al-Mazmūm* tafsir yang berdasar nalar yang tercela. Ada beberapa penafsir yang berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an untuk mendukung pendapat atau madzhabnya. Al-Qur'an dijadikan alat untuk mendukung pendapatnya bukan sebaliknya menjadikan al-Qur'an sebagai dasar dan pendapatnya mengikuti

95

tuntunan al-Qur'an. Apa yang dilakukan itu adalah mencari pembenar bukan mencari kebenaran.¹⁰⁶

Struktur Epistemologi Tafsir Berbasis Logika

Sumber penafsiran	1. Al-qur'an, 2. Al-hadist, 3. Akal, peran akal lebih tinggi dan dominan 4. Teori-teori keilmuan ditekuni mufassir
Metode penafsiran	1. <i>bi ar-ra'yi, ta'hili</i> 2. Menggunakan analisis kebahasaan dan cenderung mencocok-cocokkan dengan teori-teori dan disiplin keilmuan atau madzhab sang mufassir
Validitas Penafsiran	kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa, madzhab, dan ilmu yang ditekuni oleh para mufassir
Karakteristik dan tujuan penafsiran	1. Ideologis, sektarian, <i>atomistic</i> , <i>repetitive</i> , 2. Ada pemaksaan gagasan non-Qur'an 3. Cenderung <i>truth claim</i> dan subjektif 4. Penafsiran bertujuan untuk kepentingan kelompok mendukung kekuasaan, madzhab atau ilmu yang ditekuni mufassir 5. Posisi mufassir sebagai subjek dan teks al-Qur'an sebagai

¹⁰⁶ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 368

	objek
--	-------

Tabel 2 : ringkasan epistemologi tafsir berbasis logika¹⁰⁷

3. Epistemologi Tafsir Berbasis Spiritual

Lebih lanjut muncul penafsiran yang berdasarkan nalar *irfāni* (iluminatif) model ini muncul karena al-Qur'an dianggap memiliki makna lahir dan batin. Menurut kalangan sufi menafsirkan al-Qur'an dari sisi bahasa saja tidak cukup dan itu dilihat baru memasuki fase makna lahir (eksotoris) saja. Sementara dengan pendekatan nalar *irfāni* mampu untuk menempati posisi ruhnya (esotoris) bagaimana mungkin tubuh (makna eksotoris) akan hidup tanpa adanya ruh? Ini adalah pernyataan yang digunakan oleh kalangan sufi untuk menegaskan eksistensi tafsir sufi.¹⁰⁸

Kehadiran tafsir ini menimbulkan pro dan kontra antar Ulama, sebagian ada yang menerima sebagian lagi menolak dengan alasan diskriminatif. Selama ini kajian tafsir dianggap identik dengan tafsir eksoterik, yaitu produk tafsir yang hanya mengkaji aspek luar dari tafsir. Paradigma ini cukup kuat dan mengakar dalam tradisi tafsir, bahkan hegemoni dari tafsir eksoterik ini sering menjadi penghambat bagi kalangan tertentu untuk mengembangkan paradigma tafsir yang berbasis pada

¹⁰⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi*, 72

¹⁰⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir kontemporer*, 22

esoterik atau makna batin al-Qur'an.¹⁰⁹ Namun demikian, Kehadiran model tafsir ini yang menitik beratkan pada pengalaman spiritual, juga memiliki legalitas sandaran salah satunya dilatar belakangi adanya hadis Nabi yaitu bahwa al-Qur'an memiliki dua makna yaitu dzahir dan batin.¹¹⁰

Untuk memahami al-Qur'an secara utuh menurut para sufi tidak hanya bisa dilihat dari sisi luar (dzahir) saja tapi juga makna batinnya. Dimensi batin adalah mutiara yang merupakan hakekat yang dikandung oleh teks sebagai isi. Sementara sisi dzahir dari teks adalah rumah atau kulitnya yaitu bahasa yang menampilkan teks pada pemahaman dan akal.¹¹¹ Dengan kata lain tafsir eksoteris berusaha untuk menjelaskan sisi luar dari al-Qur'an seperti makna harfiah, retorika dan gramatikal bahasa, sedangkan tafsir esoteris adalah proses tafsir untuk menggali makna batin dari al-Qur'an. Pendek kata, tafsir merupakan usaha proses humanisasi kata ilahi dan pengilahan jiwa manusia.¹¹²

Model tafsir ini juga disebut dengan tafsir *al-isyāri* di mana ilham atau intuisi jadi landasan dasar penafsirannya supaya

¹⁰⁹ Arsyad Abrar, *Epistemologi Tafsir Sufi (studi Terhadap Tafsir al-Sulami dan al-Qhusairy)*, Disertasi (UIN Syarif Hidayatuyllah : Jakarta, 2015), 12

¹¹⁰ Arsyad Abrar, *Epistemologi Tafsir Sufi*, 25-26

¹¹¹ Wahyudi, *Tafsir Sufi : Analisis Epistemologi Ta'wil al-Ghazali Dalam Kitab Jawahir al-Qur'an*, Jurnal Ushuluddin, Vol 26 No.1 Januari-Juni 2018, 50. DOI: 10.24014/jush.v26i1.4243

¹¹² Arsyad Abrar, *Epistemologi Tafsir Sufi*, 50

tidak terjadi penyimpangan penafsiran, tafsir yang berasal dari intuisi ini harus berjalan di atas isyarat yang benar dan dapat dipertanggung jawabkan sesuai dengan kriteria yang benar yang diajarkan al-Qur'an dan sunnah rasul.¹¹³ Tafsir *al-isyāri* bisa dibenarkan selama memenuhi tiga syarat berikut : 1. Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat keagamaan tidak juga dengan lafadz ayat, 2. Tidak menyatakan bahwa itu adalah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkannya, 3. Ada korelasi antara makna yang ditarik dengan ayat.¹¹⁴ Model tafsir yang mengikuti corak ini di antaranya adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* oleh al-Tusturi dan *Haqā'iq al-Tafsīr* karya al-Salami¹¹⁵

Adapun proses untuk menyingkap makna batin dari al-Qur'an bisa dilakukan dengan cara konsisten pada jalan yang lurus dan menjalani *suluk* menuju Allah SWT, yaitu dengan cara terus berdzikir dan melepaskan diri dari dunia dan segala sesuatu yang menyibukannya¹¹⁶. *Suluk* menuju Allah SWT ini memiliki tangga yang harus dilalui, pada suatu tingkatan atau *maqām* membawa pada “suatu keadaan” kema'rifatan. Dengan demikian

¹¹³ Baidan. *Sumber Penafsiran al-Qur'an*, 174

¹¹⁴ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 370

¹¹⁵ Alfatih Surya Dilaga dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, 43

¹¹⁶ Proses ini bertujuan untuk menjadikan hati menjadi suci usaha yang bisa ditempuh untuk mencapai kesucian hati adalah dengan : taubat, *wara* menjauhkan segala sesuatu dari barang yang subhat, *zuhud* tidak mengutamakan kehidupan dunia, *faqir* mengosongkan pikiran dari berbagai macam harapan kecuali Allah SWT, sabar, tawakal dan ridho. lihat, A Khudori Sholeh, *Model-Model Epistemologi Islam*, 196

seseorang yang menjalani suluk berarti dia melampaui “keadaan” sebelumnya sehingga ada perubahan dari suatu tingkatan ilmu pada tingkatan yang lain menuju *ma’rifatullah* secara nyata, terbuka dan langsung¹¹⁷.

Salah satu kritik yang diberikan pada tafsir ini adalah sulitnya diaplikasikan dalam wilayah empiris-historis serta kaidah metodologinya sebagai alat operasional dalam menafsiri ayat-ayat al-Qur’an, ini berbeda dengan tafsir eksoterik yang cukup berkembang kaidah serta banyak varian metodologinya. Kebanyakan pakar hanya pada sampai pembatasan kategori tafsir sufi yang masuk zona *mahmūd*, *maqbul*, terpuji/diterima dan *madhmūm*, *mardūd*, buruk/ditolak. Penjelasan dari tafsir sufi ini cenderung susah dalam aplikasinya dan cenderung menjadi tafsir eksklusif karena hanya bisa diangkau oleh beberapa orang/sekelompok orang saja. Eksklusifitas ini-lah kiranya yang menyebabkan stagnanya kajian tafsir sufi secara metodologis.¹¹⁸ Di samping itu, Pembacaan al-Qur’an dalam perspektif tasawuf terasa semakin rumit ketika esensi dari tasawuf bersifat intuitif,

¹¹⁷ Wahyudi, *Tafsir Sufi*, 52

¹¹⁸ Habibi al-Amin, *Membangun Epistemologi Tafsir Sufi (Intervensi Psikologi Mufasir)*, An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial, Vol 2 No. 2 Desember 2015. 145

subjektif yang didasarkan pada pengalaman ruhaniyah yang tidak cukup dimengerti ketika dijelaskan dengan kata-kata.¹¹⁹

Namun demikian, sebenarnya kehadiran tafsir ini adalah sebagai usaha untuk mengenal Tuhan melalui pendekatan batin. Para sufi sadar bahwa untuk mengenal Tuhan lebih dalam tidak bisa hanya dengan menggunakan akal, rasio, namun juga membutuhkan peran spiritual dalam menyingkap rahasia Tuhan. Kiranya atas dasar ini-lah tafsir sufi ini hadir.¹²⁰ Meskipun validitas dari tafsir ini cukup susah untuk divalidasi secara ilmiah. Karena coraknya yang individualistik, intuitif dan subjektif. Bisa jadi pengalaman spiritual yang dirasakan oleh seseorang dengan lainnya berbeda. Sehingga tidak ditemukan parameter yang bisa untuk mengukur validitasnya. Tapi Amin Abdullah menilai validitas dari corak ini adalah dengan dirasakan dan dihayati secara langsung (*direct experience*) oleh pelakunya dan sifatnya sangat subjektif.¹²¹

¹¹⁹ Arsyad Abrar, *Epistemologi Tafsir Sufi*, 48

¹²⁰ Arsyad Abrar, *Epistemologi Tafsir Sufi*, 61

¹²¹ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, 207

Struktur Epistemologi Tafsir Berbasis Spiritual

Sumber penafsiran	1. Al-Qur'an 2 al-Hadist 3. Intuisi / <i>Spiritual Experience</i>
Metode penafsiran	Proses <i>suluk</i> menuju Allah SWT untuk mencapai <i>kasyaf</i> (taubat, <i>wara</i> menjauhkan segala sesuatu dari barang yang subhat, <i>zuhud</i> tidak mengutamakan kehidupan dunia, <i>faqir</i> mengosongkan pikiran dari berbagai macam harapan kecuali Allah SWT, sabar, tawakal dan ridho.
Validitas Penafsiran	Subjektif hanya bisa dirasakan dan dihayati secara langsung (<i>direct experience</i>)
Karakteristik dan tujuan penafsiran	sebagai usaha untuk mengenal Tuhan melalui pendekatan batin dan menjadi <i>wasilah</i> menyingkap rahasia Tuhan.

Tabel 3 : ringkasan tafsir berbasis spiritual (analisa peneliti)

Dari pemaparan di atas bisa ditarik benang merah bagaimana tafsir mengalami pergeseran epistemologi yang cukup dinamis. Di fase awal sumber tafsir adalah riwayat baik dari ayat al-Qur'an itu sendiri, riwayat dari Nabi Muhammad, Sahabat dan tabi'in. kemudian bergeser ke ruang *ijtihadi* (akal) di mana golongan muktazilah kurang puas dengan tafsir yang bersumber dari riwayat dan memunculkan Tafsir *al-ra'yi* sebagai model tafsir yang baru pada waktu itu. Dan kemudian dirasa makna yang muncul dari tafsir al-Qur'an belum sepenuhnya mewakili makna hakiki dari ayat al-Qur'an sehingga dibutuhkan media untuk memahami makna hakekat dari al-Qur'an (makna batin). Ini-lah munculnya tafsir *sufi* atau juga disebut dengan tafsir *al-isyāri* yang pada perkembangannya digunakan oleh para sufi untuk menafsirkan al-Qur'an.

Pada perjalanan selanjutnya sekitar abad ke XVIII-XIX umat Islam mengalami kemunduran muncul asumsi bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Ini menyebabkan kajian keilmuan yang awalnya begitu luar biasa termasuk bidang tafsir kemudian mengalami stagnansi. Karya-karya yang muncul hanya sebatas mengulang (*repetitive*) apa yang sudah ada sehingga nyaris tidak muncul kreasi wacana baru dalam dunia Islam. Akhirnya karya tafsir dan karya lainnya semisal Fiqih hanya mengulang saja

semisal dari *matn* ke *syarh* (penjelasan) dari *syarh* ke *hasyiyah* (catatan pinggir) dan kemudian kembali ke *mukhtasar* (ringkasan)¹²².

Keadaan dan kondisi seperti ini-lah yang dikritik oleh Arkoun dia melihat kajian keislaman di dunia Islam yang cenderung stagnan dan hanya mengulang-ngulang khazanah klasik. Dia mengistilahkan kajian al-Qur'an masih tersandra dengan "apologi defensif" literatur modern mengenai al-Qur'an nilainya lebih rendah dibandingkan literature klasik, dan yang terjadi adalah kalam Allah SWT dihormati namun kenyataannya dihalangi sendiri oleh kaum muslim berupa kemandegan kajian kalam Allah SWT.¹²³

Nur Kholis Setiawan berpendapat jika disiplin tafsir melahirkan apa yang disebut sebagai "kelembagaan tafsir" maka tafsir akan menjadi sosok yang "menakutkan" mengingat berat dan kompleksnya persyaratan yang diajukan ulama tafsir jika seseorang hendak menafsirkan al-Qur'an. Dampaknya adalah disiplin yang seharusnya tetap segar dan menuntut penyegaran sekaligus tanggung jawab setiap generasi, malah mengalami stagnansi yang cukup panjang.¹²⁴

¹²² Mustaqim, *Pergeseran Epsitemolog Tafsir*, 69

¹²³ Arkoun. *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*, 48.

¹²⁴ Nur Kholis Setiawan, Pengantar *Pesan Tuhan Yang Tertulis : Wahyu Dalam Bingkai Teori Komunikasi*, dalam, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan (Kritik*

Khazanah keislaman yang stagnan tersebut memantik tokoh-tokoh modern semisal Sayyid Ahmad Khan, Abduh dan Rasyid Ridha untuk melakukan kritik terhadap produk-produk ulama terdahulu yang dianggap tidak relevan lagi. Pada fase selanjutnya dikuatkan oleh para pemikir kontemporer seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Mohammed Arkoun, Hassan Hanafi, Abdullah Saed dan sebagainya. Dari sini-lah titik balik munculnya kajian keislaman kontemporer yang lebih kontekstual, segar dan mampu mendialogkan realitas kontemporer dengan teks.

Tafsir dapat dipahami dalam dua pengertian yaitu sebagai metode memahami al-Qur'an dan sebagai produk dari kegiatan memahami al-Qur'an. Atas dasar ini setiap hasil pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an termasuk dalam kategori tafsir baik secara sebagian maupun keseluruhan ayat al-Qur'an. Sebagai sebuah produk pemahaman, tafsir telah berhasil dilakukan oleh para mufasir mulai dari generasi awal Islam sampai hari ini. masing-masing generasi memiliki ciri dan corak pendekatan yang khas sesuai dengan tuntutan zaman pada masanya.¹²⁵ Sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

Atas Nalar Tafsir Gender), oleh Aksin Wijaya, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), xv.

¹²⁵ Fadal, *Tafsir al-Qur'an Transformatif : Perspektif Hermeneutika Kritis Hassan Hanafi*, 251

Saat al-Qur'an sudah selesai turun, maka makna yang terkandung di dalamnya menjadi otoritas para mufasirnya. Makna yang muncul tergantung bagaimana para mufasir memahami ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini senada dengan apa yang pernah diutarakan Ali ibn Abi Thalib "al-Qur'an itu diam adapun yang berbicara adalah para mufasirnya". Berkembangnya tafsir dengan berbagai pendekatannya menunjukkan ayat-ayat al-Qur'an ditarik keberbagai "kepentingan makna" semisal ayatisasi pada bidang-bidang tertentu sebagai media legitimasi contohnya tafsir-tafsir tematik tentang ekonomi, sains, kebudayaan, seni, ilmu sosial, politik dan seterusnya. Meskipun terkadang hanya secara parsial tidak menyeluruh ini harus disadari bagian dari dinamika praktik tafsir yang mulai berkembang luas.¹²⁶ Fenomena tersebut juga menunjukkan jika kajian tafsir sudah hampir masuk semua elemen kajian keilmuan baik sains maupun humaniora, sehingga makna yang terkandung di dalamnya semakin dinamis-progresif.

Hal ini juga telah dikonfirmasi hasil penelitian Imam Taufiq pada skripsi mahasiswa Tafsir di Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) di Indonesia yang menyebutkan bahwa kajian tafsir di PTAIN telah menggunakan metode dan model pendekatan yang bervariasi mulai dari *ijmālī*, *muqārīn*, *tahlīlī* dan

¹²⁶ Mudhofir Abdullah, *Kesejarahan al-Qur'an dan Hermeneutika*, Journal of Qur'an and Hadist Studies(Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, vol 3, No. 1, 2014), 69

mau'duī termasuk dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial (*Geisteswissenschaften*) dan ilmu-ilmu alam (*Naturwissenschaften*). Model pendekatan yang bervariasi dalam kajian tafsir tersebut menurutnya mampu menghasilkan makna teks yang lebih beragam dan kaya.¹²⁷

Permasalahan – permasalahan kontemporer yang muncul ditengah-tengah masyarakat mulai masalah HAM (hak asasi manusia), gender, terorisme, pluralisme sampai permasalahan lingkungan membutuhkan pemecahaannya. Al-Qur'an yang posisinya sebagai petunjuk untuk umat manusia dituntut bisa berdialog dan memberikan solusi-solusi alternatif atas permasalahan-permasalahan yang dihadapi masyarakat modern hari ini. Dalam perspektif tafsir kontemporer produk tafsir tidak lagi diukur dengan membandingkan hasil tafsir tersebut dengan lainnya namun sejauh mana tafsir bisa memberikan jawaban atas permasalahan masyarakat dewasa ini dengan gagasan-gagasan yang solutif dan transformatif. Dengan demikian tolak ukur kebenaran tafsir adalah empiris di mana untuk menguji produk tafsir kontemporer adalah di lapangan bukan di atas kertas semata demikian analisa dari Abdul Mustaqim.¹²⁸

¹²⁷ Imam Taufiq, *Qur'anic Interpretation Research in Indonesia (case study : Undergraduate Thesis at Islamic Higher education In Indonesia)* International Journal of Education and research. Vol 3 No. 2 February 2015, 547-555

¹²⁸ Mustaqim. *Pergeseran Epistemolog Tafsir*, 114-115

4. Epistemologi Tafsir Kontemporer

Begitu dinamisnya corak perkembangan tafsir pasca era Nabi Muhammad SAW namun sayang di abad pertengahan tafsir terbelenggu pada fanatisme madzhab, kepentingan politik dan terjebak pada spesialisasi keilmuan penafsir sehingga al-Qur'an terkesan menjadi alat legitimasi dan pembenar. Melihat fenomena tersebut para Mufasir dan pemikir kontemporer terpanggil untuk melakukan kritik dan koreksi atas hasil penafsiran para mufasir terdahulu yang cenderung subjektif dan bernuansa politis kearah penafsiran yang objektif - kontekstual.

Model epistemologi tafsir kontemporer sudah dikembangkan dan diformulasikan oleh para pemikir Islam kontemporer seperti Hasan Hanafi dengan hermeneutika al-Qur'an-nya¹²⁹, Fazlur Rahman dengan teori *double movement* (gerakan ganda)-nya¹³⁰, Nasr Hamid Abu Zayd dengan tekstualitas al-Qur'annya¹³¹, Muhammad Sahrur dengan

¹²⁹ Lebih lanjut lihat Hasan Hanafi, *Method of Thematic Interpretation of the Qur'an*, dalam Stefan Wild (ed) *The Qur'an as Text* (laiden and New York :EJ. Brill, 1996),198-202

¹³⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual tradition*, (Chicago : The Nuiversity OF Chicago Press, 1982)5 11

¹³¹ Nasr Hamid Abu Zayid, *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik terhadap Ulum al-Qur'an*, terj. (Yogyakarta : LKIS),xvi-xvii

pembacaan kontemporer¹³², Abdullah Saeed dengan hermeneutika kontekstualnya¹³³ dan lain sebagainya.

Adapun sumber dari penafsiran kontemporer adalah teks, akal dan realitas yang berdialektika secara sirkular. Tiga komponen tersebut memiliki peran yang seimbang dan paradigma yang digunakan adalah paradigma fungsional maksudnya di antara ketiganya saling menopang tidak saling menghegemoni atau mengatas bawahi satu dengan lainnya. Dalam paradigma kontemporer berusaha untuk memetakan permasalahan terkini dengan berlandaskan teks, akal dan realitas itu sendiri secara sirkular, tujuannya untuk mendapatkan pemahaman utuh dalam merespon suatu masalah. Sedangkan metode atau pendekatan yang digunakan bersifat interdisipliner mulai dari *mauḍhū'i* tematik, analisis semantik-linguistik, historis, hermeneutis dan seterusnya. Adapun validitasnya bisa dilihat dari beberapa perspektif di antaranya : teori koherensi yaitu penafsiran dianggap benar jika sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya atau konsisten menerapkan metodologi yang dibangun. Selanjutnya adalah teori korespondensi yaitu penafsiran dikatakan benar jika

¹³² Lebih lanjut lihat Muhammad Sahrur, *Prinsip dan dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiroah Muashiroh, Terjm. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta :eLSAQ Press, 2004)

¹³³ Abdullah Saed, *Interpreting the Qur'an Towards Contemporary Approach* (London and New York : Routledge Taylor&Francis Group,2005), 1

berkorespondensi, cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris di lapangan dan perspektif yang terkahir adalah teori pragmatisme yaitu sebuah penafsiran dikatakan benar apabila secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi problematika umat. Singkat kata hasil penafsiran tersebut mampu diuji di lapangan (realitas-empiris) dan memberikan jawaban dan solusi atas masalah yang muncul di tengah-tengah masyarakat.¹³⁴

Menurut kajian dari Abdul Mustaqim ada beberapa indikator yang bisa dijadikan alat untuk melihat model tafsir kontemporer yang objektif - kontekstual. Adapaun indikator tersebut adalah sebagai berikut¹³⁵ :

1. al-Qur'an adalah kitab yang *shālih lī kulli zamān wa makān*.

al-Qur'an diturunkan bukan hanya untuk umat terdahulu tapi untuk semua manusia dan lintas generasi. Oleh karena itu al-Qur'an dituntut mampu berdialektika dengan kemajuan zaman dan problem umat manusia yang semakin kompleks sehingga al-Qur'an harus ditafsirkan secara kontekstual. Prinsip-prinsip universal al-Qur'an dapat dijadikan semangat untuk menghadapi perkembangan zaman yang temporal dan partikular. Terlebih teks al-Qur'an adalah statis dan konteks manusia sangat dinamis.

¹³⁴ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 92-113

¹³⁵ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 76-90

Setelah terjadi kodifikasi al-Qur'an maka otomatis al-Qur'an menjadi korpus yang tertutup dan terbatas. Sementara masalah kemanusiaan semakin kompleks. Para pemikir kontemporer yang sudah berusaha me-redesain metode interpretasi di antaranya adalah : Fazlur Rahman dengan *double movement*-nya, Muhammad Syahrur dengan pembacaan kontemporer, dan lain sebagainya.

2. Penafsiran Bersifat Relatif dan Tentatif.

Menurut Chozin Nasuha Tafsir adalah bentuk pemikiran manusia yang selalu cenderung berubah-ubah. Oleh karenanya tafsir adalah bukan sesuatu yang *given* maliankan usaha seorang tokoh yang bisa memuaskan dan tidak bisa memuaskan. Tafsir yang memuaskan adalah tafsir yang dinilai benar yaitu tafsir yang terjadi kesesuaian antara penafsiran dengan objeknya. Karena itu, tafsir berpengaruh pada konteks ruang dan waktu dan bukan menjadi harga mati atau monopoli satu kelompok.¹³⁶ Dengan begitu tafsir sangat berbeda dengan al-Qur'an itu sendiri karena tafsir yang dihasilkan seorang mufasir sangat dipengaruhi oleh *cultural background* dan

¹³⁶ Cik Hasan Basri,dkk. *Mengerti Qur'an : Pencarian hingga masa senja*, 70 tahun Prof.Dr.H.A.Chozin Nasuha. (Bandung : Pusat penjamin Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2010),42

prejudice yang melatarbelakangi tafsirnya, sehingga hasilnya-pun sangat kondisional dan tentatif. Maka tidak ada tafsir yang benar-benar objektif karena masing-masing mencerminkan pilihan yang subjektif dan relatif.

3. Memposisikan al-Qur'an Sebagai petunjuk.

Menurut Muhammad Abduh sebagaimana yang ditulis Abdul Mustaqim bahwa kitab-kitab tafsir yang berkembang pada masa-masa sebelumnya umumnya telah kehilangan fungsinya sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia *hudan linnās*. Menurutny kitab-kitab tafsir pada masanya dan masa-masa sebelumnya tidak lebih dari sekedar pemaparan berbagai pendapat para ulama yang saling berbeda dan akhirnya terlepas dari tujuan diturunkannya al-Qur'an yaitu sebagai petunjuk. Sebagian kitab-kitab tafsir hanya terfokus pada pengertian kata-ata, kedudukan kalimat dari segi *i'rab* dan penjelasan lain dari segi teknis bahasa. Meskipun demikian Abduh masih menunjukan beberapa kitab tafsir yang dianggap berkualitas dan baik semisal tafsir karya az-Zamakhshari, ath-Thabari, as-Asfihani dan al-Qurthubi. Dari gagasan Abduh ini-lah para pemikir kontemporer sedikit banyak terpengaruh dan kemudian merumuskan berbagai macam

penafsiran al-Qur'an mulai dari dengan pendekatan historis, sosiologis, hermeneutis dan bahkan pendekatan interdisipliner. Semua itu dimaksudkan agar al-Qur'an berfungsi sebagai petunjuk *hudan linnās*.¹³⁷

4. Bernuansa Hermeneutis

Model pembacaan hermeneutik menjadi menu alternatif di era kontemporer. Jika tafsir klasik cenderung pada pola periwayatan yang terbatas dan diikuti corak ideologis tidak demikian pada fase tafsir kontemporer ini, di mana hermeneutika dianggap salah satu alat interpretasi yang bisa menjawab isu-isu kontemporer semisal HAM, gender, terorisme, demokrasi, pluralisme, lingkungan dan lain sebagainya. Tujuan utama dari hermeneutika adalah menafsirkan sebuah teks agar menjadi milik orang yang hidup di masa, tempat dan kondisi kultural yang berbeda, sehingga kegiatan hermeneutika selalu bersifat *triadik* yaitu menyangkut tiga subjek yang selalu terkait yaitu *the world of text* (dunia teks), *the world of author* (dunia pengarang) dan *the world of reader* (dunia pembaca) dan masing-masing tersebut memiliki titik pusarannya masing-

¹³⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 83-85

masing dan saling mendukung dalam memahami teks.¹³⁸ Dengan begitu makna-makna yang dihasilkan bisa lebih kontekstual dan mampu berdialog dengan realitas kekinian.

5. Kontekstual dan Berorientasi Pada Spirit al-Qur'an.

Semangat yang diusung para mufasir kontemporer adalah 'ruh' dan spirit dari teks al-Qur'an bukan sekedar makna literalnya. Para pemikir dan mufasir kontemporer terus mencoba mencari nilai-nilai universal dari al-Qur'an dengan berbagai macam metode dan pendekatan. Nilai universal tersebut tidak selalau nampak secara eksplisit namun seringkali adalah secara implisit. Sehingga untuk mendapatkan ke-universala-an al-Qur'an adalah dengan melihat teks al-Qur'an secara menyeluruh tidak sepotong-potong, parsial atau hanya dilihat beberapa ayat saja. Menurut Nur Kholis Setiawan usaha kontekstualisasi al-Qur'an dengan berbagai model dan pendekatan merupakan tugas setiap generasi, dengan catatan hasil dari interpretasi tidak pernah sampai level absolut dan beanar secara mutlak. Sebaliknya hasil interpretasi tersebut hanya

¹³⁸ Ilyas Supena, *Hermeneutika Teologis Rudolf Bultmann*, dalam, *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*. Ed. Edi Mulyono dkk, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013),100-101

sampai pada drajad relatif, mengingat resepsi pada wahyu verbal tertulis sangat berbeda dari waktu ke waktu sesuai dengan tingkat nalar dan faktor eksternal yang ikut mempengaruhinya.¹³⁹

6. Ilmiah, kritis dan Non-Sektarian

Model tafsir kontemporer cenderung bersifat ilmiah, kritis dan non-sektarian. Disebut ilmiah karena produk penafsirannya bisa diuji coba kebenarannya dan terbuka terhadap kritik. Kritis karena hasil tafsirnya mengkritisi para pendapat ulama terdahulu maupun kontemporer yang dianggap tidak relevan dengan realitas sekarang. Non-sektarian karena para mufasir berusaha agar tidak terjebak pada kungkungan madzhab atau suatu ideologi tertentu sehingga diharapkan menghasilkan produk tafsir yang objektif dan bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah.¹⁴⁰

¹³⁹ Setiawan, Pengantar *Pesan Tuhan Yang Tertulis : Wahyu dalam Bingkai Teori Komunikasi*, xiv.

¹⁴⁰ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 90-91

Struktur Epistemologi Kontemporer

Sumber penafsiran	1. Al-Qur'an, 2. Realitas - akal yang berdialektika secara sirkular dan fungsional 3. Sumber hadist jarang digunakan 4. Posisi teks al-Qur'an dan mufasir sebagai objek dan subjek sekaligus
Metode dan pendekatan	bersifat interdisipliner mulai dari tematik, hermeneutik hingga linguistik dengan pendekatan sosiologis, antropologi, historis, sains, semantik, dan disiplin keilmuan masing-masing mufasir
Validitas penafsiran	1. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dihubungkan sebelumnya 2. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan fakta empiris 3. Hasil penafsiran bersifat solutif dan sesuai dengan kepentingan transformasi umat
Karakteristik dan tujuan penafsiran	1. Kritis, transformatif, solutif, non-ideologis 2. Menangkap 'ruh' al-Qur'an 3. Tujuan penafsiran adalah untuk transformasi social, serta menangkap substansi makna al-Qur'an

Tabel 4 : ringkasan epistemologi tafsir kontemporer¹⁴¹

¹⁴¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, 113

BAB III

MANUSIA, LINGKUNGAN DAN ANTROPOSENTRISME

A. Relasi Manusia dan Lingkungan

Relasi yang terjalin antara manusia dan lingkungan mengalami evolusi. Menurut kajian dari Sudharto tahapan evolusi relasi manusia dan lingkungan mulai dari hal yang sederhana di mana manusia tunduk pada alam sampai pada fase manusia menguasai dan mengeksploitasi alam. Awalnya manusia dalam interaksinya dengan alam ditentukan oleh faktor lingkungan yaitu para kelompok pengumpul-pengumpul primitif. Kemudian dengan kemajuan pengetahuannya manusia mempengaruhi keadaan lingkungan karena aktivitasnya. Kelompok ini adalah kelompok pengumpul-pemburu maju. Pada fase ini manusia mendayagunakan alam hanya kuantitasnya masih terbatas yaitu hanya untuk memenuhi kebutuhan konsumsi. Jumlah penduduk pada waktu itu juga masih sedikit sehingga jika terjadi kerusakan lingkungan, alam masih mampu memulihkannya sendiri.¹

Relasi dengan alam semakin meningkat pada arah yang kurang harmoni yaitu manusia melawan dan mengendalikan alam sehingga menimbulkan berbagai dampak lingkungan lokal dan regional. Ini adalah kelompok masyarakat pertanian di mana

¹ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, (Semarang : Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2013), 17-22

manusia sudah mengenal alat untuk digunakan mengelola alam. Dalam pengelolaanya tersebut sudah menimbulkan dampak negatif pada alam hanya saja masih minimal. Pada waktu itu manusia sudah mengelola alam seperti membuka lahan, menebang pohon, membunuh satwa dan sebagainya hanya saja skalanya masih kecil sehingga keseimbangan ekosistem masih terjaga. Karena tingkat daya dukung lingkungan juga masih tinggi. Alam dengan segenap isinya diterima sebagaimana adanya. Manusia menyesuaikan pola hidupnya dengan irama yang telah ditentukan oleh lingkungan alam. Manusia merasa bahwa ia adalah bagian dari alam, karena alam itu besar, indah, sakral dan tak terlawankan. Pandangan ini disebut sebagai “*pancosmism*” artinya manusia tunduk pada alam karena ia merasa merupakan bagian dari alam.²

Puncak relasi antara manusia dan alam adalah pada kelompok masyarakat industri karena perlawanan dan pengendalian alam oleh manusia sudah memanfaatkan kecanggihan teknologi akhirnya dampak negatif yang diakibatkan sudah masuk zona global tidak hanya regional. Ini-lah masa yang sekarang sedang dialami dengan hadirnya berbagai macam dampak lingkungan yang serius karena aktivitas manusia yang tidak bersahabat dengan alam. Evolusi ini juga disebut dengan

² Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, 23-34

faham antroposentrisme yaitu aktivitas manusia telah digerakan oleh pandangan bahwa mereka merasa menguasai alam. Penguasaan alam ini berakibat pada berbagai bencana lingkungan yang akhirnya mengancam eksistensi manusia. Evolusi antroposentris ini menurut Sudharto karena semakin besarnya jumlah penduduk dan majunya ilmu pengetahuan dan teknologi. Makin besar jumlah populasi manusia maka semakin meningkat pula kebutuhan primer maupun kebutuhan meneruskan keturunan³

Pandangan ini juga disebut sebagai pandangan teknokratik yaitu memandang alam sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan manusia. Alam dipandang hanya sebatas tumpukan kekayaan dan energi yang bisa dimanfaatkan untuk memenuhi hasrat manusia. Akibatnya kerusakan lingkungan-pun terjadi karena absennya konservasi dan menjaga kelestariannya.⁴

Menyadari dampak negatif yang muncul karena eksploitasi alam tersebut. Manusia berusaha bersahabat dengan alam dengan mengelola lingkungan berdasarkan prinsip ekologi. Bekerjasama dengan proses alamiah untuk mencegah dampak negatif dari lingkungan. Ini adalah fase hubungan manusia dengan alam yang dicita-citakan. Manusia tetap mendayagunakan alam untuk

³ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, 53

⁴ Heru Santosa, *Refleksi Atas Etika Lingkungan John Galtung*, Jurnal Filsafat, Agustus 2004 Jilid 37 Nomor 2. 132-33

kesejahteraannya tetapi sekaligus menjaganya agar tidak rusak.⁵ Santosa menambahkan bahwa sikap manusia terhadap lingkungannya harus disandarkan pada cara pandang yang fundamental dalam berinteraksi dengan alam yaitu : menguasai secara berpartisipasi, menggunakan sambil memelihara. Manusia tetap menguasai alam dan tetap menggunakannya yang harus dirubah adalah cara penguasaan dan pemanfaatannya. Menguasai tapi juga sekaligus menghargai, mencintai, mendukung dan mengembangkannya. Memanfaatkan tetapi tidak seperti manusia yang menghabiskan isi sebuah tambang. Melainkan seperti memanfaatkan seekor sapi perah dengan sekaligus memeliharanya⁶. Jadi manusia dalam intraksinya dengan alam harus berasaskan keberlanjutan, keseimbangan dan kasih sayang.

Manusia harus menyadari bahwa kehidupan ini bukan hanya untuk dirinya tapi semua komunitas organisme dalam lingkungan. Dilihat dari perspektif ekologis setiap individu berada dalam jaringan kehidupan yang saling bergantung satu dengan yang lainnya. Keseluruhan kehidupan merupakan satu kesatuan organis yang memberikan hak kepada setiap warganya hak yang sama untuk hidup. Manusia juga harus mulai mengembangkan sikap kesadaran berupa tanggung jawabnya pada lingkungan sebagai

⁵ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, 21-22

⁶ Heru Santosa, *Refleksi Atas Etika Lingkungan John Galtung*, 134-135

konsekuensi bahwa manusia adalah bagian integral dari institusi lingkungan.⁷

Lebih jauh lagi hal yang paling mendasar terkait tanggung jawab untuk melestarikan lingkungan adalah hormat terhadap hak hidup. Keserakahan pada lingkungan yang eksploitatif pada gilirannya justru merusak hidup manusia itu sendiri dan seluruh kehidupan. Manusia harus benar-benar memiliki tanggung jawab ekologis sehingga kerusakan lingkungan akibat sifat yang eksploitatif tadi bisa direm atau bahkan dihentikan. Tanggung jawab ekologis adalah tanggung jawab terhadap kehidupan sekarang dan generasi yang akan datang, jadi tanggung jawab yang diemban tidak sebatas pada masa sekarang namun juga harus memikirkan ketersediaan alam untuk generasi yang akan datang.⁸

B. Tuhan, Manusia dan Lingkungan

Menurut Mudhofir Abdullah membangun relasi yang kuat dan etis tentang Tuhan, kosmos (lingkungan) dan manusia pada dasarnya adalah usaha untuk membangun lingkungan yang kuat dan etis. Makin kuat dan etis manusia, maka akan semakin kuat dan etis lingkungan. sebaliknya semakin kritis dan rusak manusia, maka menandai semakin rusak dan kritis moral manusia akibatnya

⁷ Iwan Nusyirwan, *Etika Lingkungan Bagi Kesejahteraan Masyarakat*, Jurnal Fisafat, No. 23 Nopember 1995. 38-39

⁸ Iwan Nusyirwan, *Etika Lingkungan Bagi Kesejahteraan Masyarakat*, 42

lingkungan-pun ikut semakin rusak. Kondisi dari relasi yang tidak harmonis ini akan sulit menghadirkan relasi kuat dan stabil antara manusia, lingkungan pada Tuhan sebagai pusat dari kosmos.⁹

Pemaknaan hubungan Tuhan dan lingkungan oleh manusia setidaknya dibagi menjadi dua model yaitu : pertama relasi yang saling melengkapi dan satu sama lain saling menopang. Pandangan ini disebut dengan *binary position* yakni menampilkan pasangan yang saling menyatu seperti yang terjadi pada relasi *yin* dan *yang*¹⁰ pada tradisi filsafat cina. Kedua relasi yang bersifat *binary opposition* yakni pasangan yang saling terpisah. Ini adalah ciri pemikiran barat yang memisahkan ruhani dan jasmani, pikiran dan materi dan Tuhan dari alam. Relasi *binary opposition* ini menurut Mudhofir lebih berpihak pada superioritas manusia atas alam/lingkungan. pada saat yang sama hal itu juga berarti menempatkan Tuhan di luar lingkungan. sedangkan dalam pandangan Islam bahwa relasi Tuhan, lingkungan dan manusia

⁹ Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan : Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai tujuan Tertinggi Syari'ah* (Jakarta : Dian Rakat, 2010)167-168

¹⁰ Realitas yang agung dalam pandangan filsafat Cina disebut dengan “Tao” yaitu suatu proses aliran dan perubahan yang terus-menerus. Semua fenomena yang teramati terlibat di dalam proses kosmik ini sehingga secara intrinsik bersifat dinamis. Ciri utama Tao adalah alam yang berputar dalam gerakannya yang tak pernah berhenti. Semua perkembangan di alam semesta baik di alam fisik, psikologis dan sosial menunjukkan adanya pola berputar ini. Kemudian ini dinamai sebagai kekuatan *yin* dan *yang* yaitu kutub yang membatasi siklus perubahan : *yang* setelah mencapai klimaksnya mundur demi *yin*, lalu *yin* setelah mencapai kimaksnya mundur demi *yang*. lihat Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan*, 168

ditempatkan pada kerangka tauhid sehingga satu sama lain saling mempengaruhi dalam arti yang luas ke arah yang lebih positif-konstruktif bagi lingkungan.¹¹ lebih jauh lagi pada tulisannya yang lain Mudhofir menegaskan bahwa cara beragama yang tidak memperhatikan tiga relasi sakral antara Tuhan, manusia dan alam adalah cara beragama yang tidak fungsional. Dengan membangun relasi keseimbangan antara ke tiganya akan membuat beragama menjadi fungsional dan berdampak positif pada tatanan ekosistem dunia.¹² Sedangkan Mujiyono memformulasikan bahwa hubungan antara Tuhan dan alam dalam kacamata konsepsi Islam memiliki dua jenis hubungan yaitu : struktural dan fungsional. Tuhan adalah pencipta dan pemilik lingkungan adalah bentuk hubungan struktural sedangkan Tuhan sebagai pemelihara lingkungan adalah model hubungan fungsional.¹³

C. Etika Lingkungan

Secara teoritis etika mempunyai pengertian sebagai berikut : etika secara etimologis berasal dari kata yunani *ethos* (jamaknya *ta etcha*) yang berarti adat istiadat atau kebiasaan. Dalam arti ini etika berkaitan dengan kebiasaan hidup yang baik, tata cara hidup

¹¹ Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan*, 170-171

¹² Mudhofir, *Arkeologi Fikih Sosial dari Tauhid Sosial, Moderasi Islam, Ecocide, Terorisme, Hingga isu-isu Kebangsaan*, (Jakarta: Bukuku Media Bekerjasama dengan El-Markazi, 2018), 40

¹³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*, 105

yang baik, baik pada diri seseorang atau masyarakat. Kebiasaan hidup yang baik ini diwariskan dari satu generasi ke generasi yang lain. Kebiasaan hidup yang baik ini lalu dilakukan dalam bentuk kaidah, aturan atau norma yang disebar luaskan, dikenal, dipahami dan diajarkan secara lisan dalam masyarakat. Singkatnya kaidah ini menentukan apa yang baik harus dilakukan dan apa yang buruk harus dihindari. Oleh karena itu etika sering dipahami sebagai ajaran yang berisikan tentang aturan hidup bagi manusia. Pengertian etika yang dijelaskan di atas justru sama dengan pengertian moralitas. Secara etimologis, moral berasal dari kata latin *mos* (jamaknya : *mores*) yang juga berarti adat istiadat atau kebiasaan. Jadi secara harafiah, etika dan moralitas sama-sama berarti adat kebiasaan yang dibakukan dalam bentuk aturan (baik perintah atau larangan)¹⁴

Namun dalam pengertian yang lebih jauh etika secara substansi berbeda dengan moralitas. Etika dipahami sebagai refleksi kritis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak dalam situasi kongkrit tertentu. Etika adalah filsafat moral, atau ilmu yang mengkaji secara kritis persoalan benar dan salah secara moral, dan tentang bagaimana harus bertindak dalam situasi kongkrit. Sehingga etika sebenarnya adalah sebuah refleksi kritis tentang norma dan nilai atau prinsip moral yang dikenal

¹⁴ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Kompas, 2010), 14-16

umum selama ini, kaitannya dengan lingkungan hidup dan refleksi kritis tentang cara pandang manusia, alam serta perilaku yang bersumber dari etika. Dari refleksi kritis ini lalu disodorkan cara pandang dan perilaku yang dianggap lebih tepat terutama dalam kerangka menyelamatkan krisis lingkungan hidup¹⁵

Terdapat beberapa teori etika lingkungan yang telah diformulasikan oleh para pakar lingkungan di antaranya adalah: antroposentrisme, biosentrisme, ekosentrisme dan ekofeminisme.

1. Antroposentrisme

Antroposentrisme menurut Sudharto adalah aktivitas manusia yang telah digerakan pandangan (paradigma) bahwa mereka merasa menguasai alam. Penguasaan atas alam menimbulkan berbagai bencana lingkungan yang akhirnya mengancam eksistensi manusia. Dilihat dari segi kebutuhan, manusia tidak lagi merasa cukup dipenuhi kebutuhannya primernya karena muncul kebutuhan baru semisal kenikmatan, keindahan, kebanggaan dan prestise. Karena kebutuhan yang semakin kompleks tersebut manusia merubah orientasinya dalam mendayagunakan alam. Dengan daya nalarnya manusia memanfaatkan teknologi untuk menundukan alam. Pandangan merasa dikuasai alam lambat laun pudar. Manusia tidak lagi

¹⁵ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 20-21

merasa harus mengikuti irama dan hukum alam namun menentukan irama dan hukumnya sendiri.¹⁶ Akibatnya daya dukung dan tampung lingkungan terlampaui karena eksploitasi yang berlebihan dampaknya bencana lingkungan-pun datang seperti pencemaran, banjir, longsor sampai dengan pemanasan global (*global warming*)

Rohadi mendefinisikan bahwa antroposentrisme adalah etika lingkungan yang menempatkan manusia sebagai pusat dari sistem alam dan segala isinya. Nilai yang dianggap paling tinggi adalah manusia dan kepentingannya. Sedangkan alam diposisikan sebagai pelengkap dan objek pemenuhan kebutuhan manusia, sehingga alam dilihat tidak bermakna dan tidak bernilai. Etika ini juga sering disebut dengan etika lingkungan yang dangkal (*shallow ecology*) karena hanya melihat kepentingan manusia dan mengabaikan lainnya (alam)¹⁷

Antroposentrisme adalah etika yang sangat instrumenalistik karena melihat pola hubungan manusia dan alam hanya sebagai relasi instrumental. Alam dinilai sebagai alat bagi kepentingan hidup manusia. Teori semacam ini juga bersifat egoistis karena hanya mengutamakan kepentingan manusia. Kepentingan

¹⁶ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, (Semarang : Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2013), 53-54

¹⁷ Tasdiyanto Rohadi, *Budaya Lingkungan, Akar Masalah dan Solusi Krisis Lingkungan*, (Yogyakarta : Ecologia Press, 2011), 10-11

makhluk hidup lain dan juga alam semesta seluruhnya tidak menjadi pertimbangan moral manusia.¹⁸ Ini berarti orientasi pada alam tidak diletakan sebagai tujuan tindakan sosial manusia, melainkan ia hanya dinilai sebatas alat kepentingan manusia. Kekayaan alam semesta ini seperti : binatang, tumbuhan, air, udara dan sebagainya dipandang tidak lebih sebagai media untuk mensejahterakan manusia.¹⁹ Faham ini diyakini sebagai salah satu penyebab kerusakan lingkungan dewasa ini karena dominasi manusia sangat sentral dan mengabaikan hak dan peran makhluk lain dalam tatanan ekosistem dunia. Antroposentrisme yang dianggap sebagai faham destruktif pada lingkungan juga memiliki faham antitesis. Jika antroposentrisme membenarkan perilaku eksploitatif paham-paham tandingan menjadikan “proyek” penyelamatan lingkungan. setidaknya ada tiga faham yang bertentangan dengan spirit antroposentrisme yaitu biosentrisme, ekosentrisme dan ekofeminsime yang akan dijabarkan pada sub bab selanjutnya²⁰.

¹⁸ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 48-49

¹⁹ Rachmad K. Dwi Susilo, *Sosiologi Lingkungan*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2014), 62

²⁰ Rachmad K. Dwi Susilo, *Sosiologi Lingkungan*, 92

2. Biosentrisme

Dalam kacamata biosentrisme bahwa yang memiliki nilai tidak hanya manusia namun juga alam. Nilai yang ada pada alam ini lepas dari kepentingan manusia. Apakah alam itu bermanfaat bagi manusia atau tidak setatusnya tetap memiliki nilai yang harus dilindungi. Teori ini mendasarkan nilai moralitas pada semua makhluk hidup entah pada manusia atau-pun makhluk hidup lainnya. Etika berlaku bagi seluruh komunitas biotis yaitu komunitas makhluk yang bernyawa.²¹

Biosentrisme memiliki dua pandangan pertama alam memiliki nilainya sendiri (intrinstik) lepas dari kepentingan manusia. Ini berarti setiap kehidupan dan makhluk hidup mempunyai nilai dan berharga pada dirinya sendiri. Kedua alam diperlakukan sebagai moral terlepas ia bermanfaat atau tidak bagi manusia. Ini berarti terdapat nilai-nilai kebaikan, tata krama dan orientasi hidup dari alam semesta yang harus dimulai dihargai oleh manusia.²²

3. Ekosentrisme

Ekosentrisme adalah keberlanjutan dari etika biosentrisme. Ekosentrisme sering disamakan dengan biosentrisme karena memang keduanya berusaha untuk melawan cara pandang

²¹ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 65-67

²² Rachmad K. Dwi Susilo, *Sosiologi Lingkungan*, 100-101

antroposentrisme yang membatasi keberlakuan etika hanya pada manusia. Keduanya memperluas jangkauan etika tersebut jika biosentrisme masuk pada ranah komonitas biotis maka ekosentrisme pada semua komonitas ekologis seluruhnya baik biotis maupun abiotis. Jadi kewajiban dan tanggung jawab moral tidak hanya berlaku pada makhluk hidup (biotis) tapi juga untuk semua realitas ekologis yang tidak hidup (abiotis). Ekosentrisme yang juga disebut sebagai *Deep Ecology* tidak hanya memusatkan kepentingan jangka pendek tetapi juga jangka panjang. Maka prinsip moral yang dikembangkan adalah kepentingan seluruh komonitas ekologis.²³

Ekosentrisme lebih luas jangkauannya dibandingkan biosentrisme, ekosentrisme juga disebut paham lingkungan yang holistik. Makhluk hidup dengan benda-benda abiotis memiliki hubungan saling terikat. Tanggung jawab moral berlaku bagi semua realitas ekologis²⁴ Heru Susanto dalam kajiannya menilai bahwa ekosentrisme bersifat holistik, setidaknya ada empat prinsip dasar yang menjadi pijakan perspektif holistik ini: pertama bahwa segala sesuatu itu saling terkait dan berhubungan. Tidak ada pada bagian ekosistem yang dapat dirubah tanpa merubah dinamika perputarannya. Jika banyak terjadi perubahan maka akan terjadi kehancuran ekosistem. Kedua sistem ekologi

²³ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 92-93

²⁴ Rachmad K. Dwi Susilo, *Sosiologi Lingkungan*, 111

mengalami proses sinergis dan merupakan kombinasi bagian yang bisa menghasilkan dampak akibat yang lebih besar dibandingkan efek-efek individu. Ketiga setiap bagian mendapatkan artinya dalam konteks keseluruhan. Keempat alam manusia dan alam non manusia adalah satu. Dalam holistik tidak ada dualisme manusia dan alam merupakan bagian dari sistem kosmologi organis yang sama.²⁵

4. Ekofeminisme

Kemudian yang terakhir adalah ekofeminisme. Teori ini menginduk dari teori feminisme sebuah aliran filsafat yang mempersoalkan, mempertanyakan dan menggugat cara pandang dominan dan berlaku umum di era modern yang diwarnai cara pandang maskulin, patriarkis dan hierarkis. Feminisme mencoba mendobrak pola pikir dan cara pandang yang hanya satu, homogen, umum universal dan baku. Feminisme berusaha meyakinkan manusia modern bahwa cara pandang itu beragam dan ada keragaman dalam hidup ini dan berarti ada pula nilai yang berbeda. Dunia manusia bukan hanya dunia laki-laki tapi ada dunia yang lain, dunia perempuan.²⁶

Rachmad menilai ekofeminisme adalah pengembangan faham feminisme yang menyatakan bahwa krisis lingkungan

²⁵ Heru Santosa, *Refleksi Atas Etika Lingkungan John Galtung*, 138-139

²⁶ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 145-147

global karena kebudayaan patriarki. Pola berfikir patriarki, dualistik, menindas telah berakibat pada rusaknya alam dan kaum perempuan sebab perempuan dinaturalisasi (dialamiahkan) dan alam difeminisasi (dianggap perempuan)²⁷

Sedangkan dalam konteks ekologi, ekofeminisme merupakan teori dan gerakan etika –sebagaimana biosentrisme dan ekosentrisme – yang ingin mendobrak etika antroposentrisme yang lebih mengutamakan manusia dari pada alam. Lebih khusus lagi yang dilawan ekofeminisme adalah bukan sekedar antroposentrisme tapi juga androsentrisme yaitu etika lingkungan yang berpusat pada laki-laki. Ekofeminisme menganggap bahwa krisis ekologi yang terjadi bukan sebatas paham antroposentrisme tapi juga dominasi laki-laki atas alam yang disebut sebagai perilaku yang androsentris. : cara pandang dan perilaku yang mengutamakan dominasi, manipulasi, eksploitasi pada alam.²⁸

D. Antroposentrisme dan Perilaku Manusia

Manusia adalah muara dari permasalahan lingkungan, setidaknya tesis ini diperkuat oleh fakta bahwa perbuatan manusia yang kurang ramah lingkungan sering berujung pada musibah lingkungan. Semisal sebagian orang yang tidak mengindahkan untuk membuang sampah pada tempatnya bisa berdampak pada

²⁷ Rachmad K. Dwi Susilo, *Sosiologi Lingkungan*, 118-119

²⁸ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 151-152

penyumbatan saluran air. Jika musim hujan datang debit air yang melimpah tidak bisa dialirkan karena tersumbatnya aliran air, maka datang-lah banjir demikian juga pembukaan lahan yang terjadi di Kalimantan dan Sumatra dalam rangka memenuhi hasrat kepentingan pribadi tanpa memperhatikan aspek lingkungan. Sebagian orang yang tidak bertanggung jawab membakar hutan untuk membuka lahan baru dan dampaknya terjadi pencemaran udara akibat asap api yang bisa menyulut ispa (infeksi saluran pernafasan) dan juga memusnahkan ekosistem yang ada dalam hutan tersebut di samping itu juga menyebabkan resapan air semakin berkurang yang bisa memicu banjir dan tanah longsor.

Assayed Jamil berpendapat serupa bahwa perilaku manusia adalah penyebab kerusakan lingkungan semakin parah, menurutnya kondisi lingkungan tidak akan berubah menjadi baik kecuali manusia merubah perilakunya lebih baik pada pada alam,

“Environmental problems have become a reality endangering human life both in the present and in the future. The situation could become worse unless human beings change their behavior to the better”²⁹

Sony Keraf menambahkan bahwa persoalan lingkungan hidup adalah persoalan perilaku manusia karena sebagian besar kasus lingkungan yang terjadi karena perilaku manusia yang tidak

²⁹ Muhammad Assayed Jamil, *A Study on Environmental Issue with Reference to the Qur'an and the sunna*, translated.Lachen Haddad, (Kingdom of Morocco :Imprimerie Al-Ma'arif Al-Jadida Rabat,1999), 7

bertanggung jawab, hanya mementingkan diri sendiri dan mengabaikan kelestarian lingkungan³⁰

Sedangkan menurut Mohsen Ghafory perbuatan baik dan buruk manusia adalah manifestasi dari “rahmat dan hukuman” Tuhan, sederhananya semua kerusakan alam (semisal banjir, tanah longsor) terjadi karena dosa yang diperbuat oleh manusia sendiri. Sehingga perbuatan manusia berupa dosa (perilaku yang destruktif pada alam) mampu menghasilkan musibah alam. *Sinning can result in disaster*³¹. pernyataannya ini juga telah ditegaskan dalam Q.S. al-ankaboot/29:40, Q.S. al-Nisa/4:79 dan Q.S. ar-Rum/30:41.

Manusia yang memiliki rasa kurang peduli dengan lingkungan menurut Sony Keraf dilatarbelakangi pandangan etika antroposentrisme. Paham ini menyakini bahwa manusia adalah pusat dari alam semesta dan hanya manusia yang mempunyai nilai sementara alam dan seisinya adalah instrument pemuasan kepentingan dan kebutuhan manusia.³² Akibat cara pandang ini manusia merasa memiliki kuasa pada alam dan berhak menggunakannya sepuas-puasnya untuk memenuhi kebutuhan

³⁰ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 1

³¹ Mohsen Ghafory –Ashtiany. *View Islam On earthquakes, Human Vitality and Disaster*, Disaster Prevention And Management. Vol 18 No.3, 2009, 227 DOI 10.1108/09653560910965600.

³² Sony Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 2-3

manusia. Karena cara pandang manusia yang salah ini-lah degradasi lingkungan terjadi dan semakin akut dewasa ini.

Faham antroposentris mendasarkan nilai pada kepentingan dan keuntungan manusia bukan pada nilai untung pada alam itu sendiri. Akibatnya masalah lingkungan yang tidak memberikan keuntungan langsung pada manusia tidak diperhatikan bahkan dikesempangkan. Mujiyono menyebut faham ini sebagai ekologi arogan bukan ekologi yang santun ber-perikemakhluk-an. Faham ini memicu manusia merasa sebagai makhluk elit dan istimewa *super being* organisme di luar manusia dianggap tidak penting dan tidak diperhatikan.³³

E. Pemicu Faham Antroposentrisme

Sony Keraf secara tegas menuduh bahwa teologi Kristen, filsafat barat, tradisi pemikiran liberal termasuk ilmu pengetahuan modern dan bahkan para pemikir besar seperti Aristoteles, Thomas Aquinas, Rene Descartes, dan Immanuel Kant adalah akar dari munculnya etika antroposentrisme. Argumentasi dari Sony Keraf adalah sebagai berikut :

- a. Dalam kitab kejadian, pasal 1 ayat 26-28 dinyatakan bahwa Allah menciptakan manusia secitra dengan Allah pada hari keenam sebagai puncak dari seluruh karya karya

³³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan, Perspektif Al-Qur'an*, 31

ciptanya. Selanjutnya **Allah menyerahkan alam semesta beserta isinya kepada manusia untuk dikuasai dan ditaklukan**

b. Tradisi Aristotelian sebagaimana yang dikembangkan oleh Thomas Aquinas dengan fokusnya rantai kehidupan (*the great chain of being*) menurutnya bahwa kehidupan di bumi membentuk sebuah rantai kehidupan yang sempurna mulai dari yang sederhana sampai yang paling maha sempurna yaitu Allah itu sendiri. Dalam rantai tersebut manusia menempati posisi yang paling mendekati dengan yang maha sempurna. Ini berarti bahwa manusia menempati urutan teratas dari rantai ciptaan, sehingga **manusia dianggap lebih superior dari semua ciptaan lainnya.**

c. **Manusia dianggap paling tinggi dan terhormat** dibandingkan dengan makhluk ciptaan lainnya karena manusia adalah satu-satunya makhluk bebas dan rasional sebagaimana yang dipahami oleh Thomas Aquinas, Rene Descartes dan Immanuel Kant³⁴

Tuduhan dari Sony Keraf tersebut juga senada dengan Lynn White dalam tulisannya, dia juga mengklaim teologi Kristen adalah agama yang paling antroposentris karena dalam mitologi penciptaan Adam. Tuhan menciptakan alam seisinya untuk

³⁴ Sony Keraf, *Etika Lingkungan*, 52-53

memenuhi kebutuhannya. Meskipun sebenarnya adam adalah bagian dari alam karena dia diciptakan dari tanah liat namun dia bukan-lah bagian dari alam melainkan citra dari Tuhan. Di samping itu, juga ada aksioma dalam Kristen yang menyatakan bahwa keberadaan alam tidak lain hanya untuk melayani kebutuhan manusia.³⁵ Kemudian Seyyed Hossein Nasr juga menuding krisis lingkungan yang terjadi disebabkan oleh revolusi sains yang salah satu tujuannya adalah untuk mendapatkan kekuasaan pada alam. Ini-lah salah satu pemicu krisis lingkungan yang dihadapi masyarakat modern hari ini.³⁶

Sudharto juga menuding bahwa perkembangan faham rasionalis, ilmu modern dan ekonomi modern ikut andil dalam memicu tumbuhnya faham antroposentris. Misalnya faham rasionalis dari Descartes *cogito ergo sum* unsur berfikir menjadi demikian penting dan mendapatkan kedudukan yang sangat dominan akibatnya lingkungan alam dan semua hal yang diluar diri manusia, kepentingannya tergantung dan ditentukan oleh manusia yang berfikir. Akhirnya manusia menjadi poros dalam ekosistem.³⁷

³⁵ Lynn White, JR. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, 1205 dan 1207

³⁶ Lebih lanjut lihat Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature The Spiritual Crisis in Modern Man*, (Sydney : George Allen and Unwin.Ltd, 1968), 5-7

³⁷ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, 54

Kemudian Bacon dengan ilmu modernnya *reasoning for existing* di mana pengetahuan yang diperoleh melalui *science* harus diperuntukan untuk kerja. Perpesktif ini mengarahkan pada pengetahuan dipandang bukan sebagai tujuan tetapi cara yang diwujudkan berupa teknologi untuk memenuhi kebutuhan manusia akibatnya manusia merasa berkuasa atas alam. Filosofi dari Desacrtes dan Bacon ini dianggap memicu tumbuhnya revolusi industri. Metode ilmiah diasosiasikan dengan munculnya penemuan-penemuan materi. Ilmu pengetahuan ilmiah dipandang sebagai satu-satunya kebenaran ilmiah. Pemikiran dan nilai-nilai tradisional yang tidak memiliki otoritas ilmiah dinegasikan.³⁸

Kemudian ilmu ekonomi modern yang munculnya hampir senada dengan *science*. Perputaran produksi dan konsumsi dalam kacamata ekonomi seperti gerakan pendulum. Orientasi dari pendulum ini mengabaikan transformasi aliran sumber-sumber materi dalam pertukaran terus menerus antara ekologi dan ekonomi. Lebih jauh lagi dalam perspektif ekonomi kapitalis mendorong manusia untuk selalu memenuhi hasratnya. Hasrat adalah sumber utama produksi kapitalisme. Akibatnya manusia merasa selalu kurang baik dalam berbagai hal karena pengaruh dari promosi dan iklan yang gencar untuk mempengaruhi manusia

³⁸ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, 54-55

tertarik membeli produk-produknya. Dalam sistem ekonomi kapitalis alam dipandang sebagai alat untuk memenuhi hasrat manusia sedangkan manusia dengan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki mengeksploitasi alam melebihi kapasitas daya dukungnya akibatnya kerusakan lingkungan-pun datang dan menjadi masalah krusial.³⁹

F. Menelusuri Ayat- Ayat Antroposentris Dalam al-Qur'an

Lynn White menilai manusia perlu untuk mencari agama baru atau mencoba untuk menafsiri kembali ajaran-ajaran agamanya agar selaras dan serasi dengan lingkungan. Karena baginya agama adalah sarana untuk memperbaiki kualitas lingkungan yang sudah cukup parah ini. Manusia sudah tidak bisa lagi mengandalkan teknologi dan ilmu pengetahuan untuk menjaga kelestarian lingkungan jadi agama adalah harapannya⁴⁰. Dan dalam konteks penelitian ini adalah ajaran –ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an yang makna dan artinya berpotensi berarti antroposentris.

Mengacu pada unsur-unsur yang memberikan dorongan tumbuhnya paham antroposentrisme seperti yang telah diuraikan di atas jika dikomparasikan dengan makna dari ayat-ayat al-Qur'an ditemukan ayat-ayat al-Qur'an yang bermakna demikian.

³⁹ Sudharto P. Hadi, *Manusia dan Lingkungan*, 55-56

⁴⁰ Lynn White, JR. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, 1206

Adapun hasil penelusuran ayat-ayat dalam al-Qur'an yang secara normatif memiliki makna antroposentris terklasifikasi sebagai berikut :

1. **Manusia sebagai makhluk yang paling dimuliakan** terdapat pada surah Q.S. al-Baqarah/ 2:34, Q.S. al-A'raf/7:11, Q.S. al-Hijr/15:28-31, Q.S. al-Israa/17:70), Q.S. Shaad/38:71-74 dan Q.S. at-Tin/95:4
2. **Manusia sebagai makhluk yang mempunyai kuasa pada alam** terdapat pada surah Q.S. al-Baqarah/2:22 dan 29, Q.S. al A'raf /7:10, Q.S. An-Nahl/16:14, Q.S. Al Haj/22:65, Q.S. Luqman/31:20, Q.S. Q.S. Yasin /36:71-72 Q.S. Al-Jatsiyah/45:12-13, Q.S. Ghafir/40:61 dan 64
3. **Manusia Sebagai *Khalifah* di Bumi** terdapat pada surah Q.S. al-Baqarah/2:30, Q.S. al-An'am/6:165, , Q.S. al A'raf/7: 69, 129 Q.S. Yunus/10:14, Q.S. an-Naml/27:62, Q.S. Fathir/35:39 dan Q.S. Shaad/38:26

Klasifikasi ayat di atas di samping bersandar pada rumusan Lynn White, Sony Keraf, Suhdarto juga telah dirumuskan secara sistematis oleh Mujiyono Abdillah. Antroposentrisme dalam teologi Islam menurutnya berakar dari

keyakinan bahwa manusia sebagai makhluk istimewa *super being*, manusia sebagai penguasa alam dan konsep manusia sebagai *Khalifah* di bumi. Tiga konsep dasar ini menjadi kendala untuk membangun masyarakat madani yang ekologis oleh karenanya dibutuhkan usaha untuk melakukan rekonstruksi pada tiga konsep tersebut yang disebut Mujiyono dengan “teologi berwawasan lingkungan”⁴¹. Sedangkan dalam penelitian ini dilakukan re-interpretasi pada tiga konsep di atas dengan pendekatan hermeneutika kontekstual yang terjabarkan pada bab selanjutnya.

Ayat-ayat yang telah disebutkan tersebut dilihat secara normatif memiliki potensi makna yang antroposentris dan ini sangat beresiko jika dibiarkan karena para generasi selanjutnya akan memahami demikian jika tidak ada upaya untuk mereinterpretasi ayat-ayat tersebut. Penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut hasilnya menjadi landasan epistemologis dalam merumuskan tafsir lingkungan.

Manusia memiliki peran yang lebih signifikan dibandingkan makhluk lain. Manusia adalah makhluk yang ditinggikan drajadnya oleh Allah SWT dengan diciptakan dengan sebaik-baiknya bentuk dibandingkan makhluk lain. Setidaknya itulah makna yang muncul dari Q.S. at-Tin/95:4 begitu juga

⁴¹ Mujiyono Abdillah. *Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan*. (Akademi Manajemen Perusahaan YKPN : Yogyakarta, 2005) 35-36

dengan Q.S. al-Baqarah /2:29 bahwa manusia memiliki kuasa dan kepemilikan atas apa yang telah diciptakan Allah SWT di atas bumi dan Q.S. al-Baqarah/2:30 dimaknai sebagai legitimasi bahwa manusia adalah wakil Tuhan di atas bumi yang disebut dengan “*khaḥifāh*”. Makna-makna tersebut berpotensi memicu pandangan yang tidak egaliter pada alam oleh karena itu harus direinterpretasi karena jika tidak bisa membawa paradigma yang salah dan terus menerus akan diafirmasi oleh generasi selanjutnya

Dari pemaparan Lynn White, Sony Kerap, Sudharto dan juga Mujiyono tentang dibalik pemicu paham antroposentrisme nampaknya tidak berlebihan jika disimpulkan ayat-ayat yang telah disebut tersebut juga memiliki makna yang bernuansa antroposentris. Oleh karena itu sangat perlu untuk ditinjau ulang dengan melakukan re-interpretasi dengan pendekatan hermeneutika kontekstual. Tujuannya adalah agar makna yang selama ini diyakini bisa bergeser, karena jika tidak akan terus diyakini makna literalnya oleh generasi seterusnya dan ini tidak baik untuk keberlanjutan dan kelestarian lingkungan di kemudian hari. Mengingat menjaga lingkungan berarti menjaga keberlangsungan seluruh spesies yang ada di muka bumi ini dan termasuk manusia di dalamnya. Jika kondisi alam ini hancur tentu semua juga akan ikut binasa. Oleh karena itu, usaha untuk menjaga keberlanjutan

lingkungan dengan perspektif al-Qur'an adalah ijtihad ekologis untuk keberlangsungan kehidupan seluruh spesies di bumi.

Mengatasi masalah lingkungan salah satunya adalah dengan membangun paradigma yang berwawasan lingkungan. lewat media agama. Mengingat agama adalah salah satu sumber etika atau moral manusia. Oleh karenanya re-interpretasi terhadap ayat-ayat antroposentris yang telah disebutkan di atas menjadi sangat penting untuk menggali makna baru yang kontekstual sehingga faham antroposentrisme yang ada pada ayat-ayat tersebut bisa digeser pada pemahaman yang berprespektif ekologis.

G. Konstruksi Tafsir Lingkungan

Tafsir lingkungan adalah format tafsir konstruktif-kontemporer yang merespon permasalahan lingkungan dengan perspektif al-Qur'an. Tafsir lingkungan merupakan keberlanjutan dari tafsir-tafsir sebelumnya yang sudah menjawab realitas kontemporer dengan berbagai pendekatan baik tematik, hermeneutik, lingusitik, semantik dan pendekatan lain sebagainya. Tafsir ini adalah bagian dari model paradigma tafsir kontemporer yang bernuansa hermeneutis, kontekstual, ilmiah, kritis, non sektarian, dan berorientasi pada spirit al-Qur'an. Formulasi dari tafsir lingkungan adalah hasil dari re-interpretasi pada ayat al-

Qur'an yang bermakna antroposentris sebagaimana yang telah disebutkan di atas dengan pendekatan hermeneutika kontekstual. Tujuannya adalah ada produksi makna yang baru dan kontekstual terhadap ayat-ayat antroposentris tadi. Hasil kajian tafsir ini adalah wujud artikulasi dari tujuan al-Qur'an diturunkan kepada umat manusia yaitu sebagai petunjuk [Q.S. Al-Baqarah /2:185] dan mengarahkan manusia dari keadaan gelap gulita berupa berbagai macam permasalahan manusia termasuk permasalahan lingkungan yang semakin akut menuju cahaya solusi yang progresif dan transformatif. [Q.S. Ibrahim /14:1]. Konsep manusia sebagai makhluk paling sempurna (Q.S. at-Tin/95:4) berimplikasi pada rasa superioritas manusia dengan makhluk-makhluk lainnya termasuk dengan alam, sehingga alam seisinya dimaknai sebagai pelengkap untuk menunjang kebutuhan kehidupan manusia (Q.S. al-Baqarah/2:29) dan ini semakin dilegitimasi dengan status manusia sebagai wakil dari Tuhan yang diistilahkan dengan *khaḫifāh fil ardh* (Q.S. al-Baqarah/2:30). Rangkaian makna yang muncul secara simultan dari ayat-ayat di atas nampak sangat antroposentris sekali. Namun makna ini akan bergeser serta memunculkan makna alternatif yang lebih kontekstual (ekologis) jika direinterpretasi dengan hermeneutika kontekstual. Pembahasan lebih lanjut dibahas pada bab selanjutnya.

BAB IV

TAFSIR AYAT-AYAT ANTROPOSENTRIS DALAM AL-QUR'AN

A. Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris Dalam al-Qur'an

1. Konsep Manusia Sebagai Makhluk Yang Paling Dimuliakan

Konsepsi bahwa manusia sebagai makhluk dimuliakan dibandingkan lainnya dalam al-Qur'an ditemukan dalam ayat-ayat berikut : Q.S. al-Baqarah 2:34, Q.S. al-A'raf/7:11, Q.S. al-Hijr/15:28-31, Q.S. al-Israa/17:70, Q.S. Shaad/38:71-74 dan Q.S. at-Tin/95:4

Q.S. al-Baqarah/ 2:34

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ
وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٣٤

34. Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "**Sujudlah kamu kepada Adam,**" maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir

Perintah sujud pada ayat di atas اسجدوا لآدم secara harfiah bermakna begitu tingginya drajad manusia dibandingkan malaikat dan iblis sampai-sampai dua makhluk ini (malaikat dan iblis) diperintahkan sujud pada Adam. Menurut Muhammad Ibnu

Mandūr, dalam *Lisānul Arab* menerangkan bahwa kata سجد adalah masdar dari kata سجد يسجد سجود yang memiliki arti meletakkan kening di atas tanah وضع جبهته بالأرض.¹ dari pendefinisian secara harfiah bisa diartikan makna sujud adalah meletakkan kening di atas tanah.

Ibnu Katsīr memahami ayat di atas bahwa perintah sujud tersebut adalah bentuk kemuliaan besar yang diberikan Allah SWT kepada Adam dan keturunannya. Adanya perintah sujud ini adalah sebagai bentuk penghormatan, penghargaan dan pemuliaan sebagaimana cerita Nabi Yusuf yang diabadikan dalam al-Qur'an QS Yusuf/12:100

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا

dan ia (yusuf) menaikan kedua orang tuanya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya bersujud”

Lebih lanjut Ibnu Katsīr berpendapat bahwa hal tersebut adalah syariat umat terdahulu (sebelum Nabi Muhammad SAW). Cara memuliakan manusia dengan bersujud telah dihapus dalam agama Islam. Ini berdasarkan hadis dari Muadz yang menceritakan “aku pernah datang ke syam setibanya di sana aku menyaksikan mereka bersujud pada para pemuka agama mereka

¹ Muhammad Ibnu Mandūr, *Lisānul Arab*, (Beirut : Dāru Shādr, 1414 H), j. 3, 204

lalu aku katakana “ engkau ya Rasulullah lebih berhak untuk dijadikan tempat sujud maka beliau –pun bersabda

"لَا لَوْ كُنْتُ أَمْرًا بَشَرًا أَنْ يَسْجُدَ لِي شَرٌّ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا"

Tidak, seandainya aku diperbolehkan memerintahkan manusia untuk bersujud kepada seseorang maka aku akan menyuruh seorang Istri untuk bersujud kepada suaminya, karena keagungan hak atasnya.²

Sedangkan Ali al-Ṣābūnī dalam tafsirnya menafsirkan ayat di atas dengan أي سجود تحية وتعظيم لا سجود عبادة yaitu sujud sebagai bentuk salam dan memuliakan bukan sujud dalam bentuk ibadah.³ Sedangkan Sayid Qutub dalam tafsirnya menerangkan bahwa ini (sujudlah kamu kepada Adam) merupakan bentuk penghormatan yang tinggi pada manusia meskipun disebut sebagai makhluk yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah di muka bumi. Namun karena manusia diberi rahasia yang bisa mengangkat drajad mereka yaitu berupa rahasia makrifat dan *irādah* yang merdeka untuk memilih jalan hidupnya. Adanya beraneka macam tabiat yang ada pada manusia dan juga kemampuannya untuk

² Ism ā'īl bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A 'dhīm* (t.tp : Dāru Tayyibah li Nasri wa Tauzī', 1999) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Sy āmilah, juz 1, 231-232

³ Muhammad Ali al-ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, (Beirut –Lebanon :Dāru al Fikr, 1981), 43

mengendalikan *irādah*-nya dalam menghadapi jalan sulit, dan keseriusannya mengemban amanah Allah SWT sebagai *khalīfah* di bumi adalah rahasia dibalik penghormatan yang diberikan kepadanya.⁴

Rasyīd Ridhā juga menegaskan dalam Tafsir al Manār bahwa kata sujud dalam ayat di atas bukanlah sujud dalam pengertian ibadah tetapi sujud dalam arti pemberdayaan, penyerahan dan perjuangan (التَّطَامُّنُ وَالْخُضُوعُ وَالْإِتْقَانُ) ini adalah bentuk penghormatan dari orang-orang terdahulu untuk raja atau orang yang dimuliakan sebagaimana sujudnya Nabi Yakub dan anak-anaknya pada Nabi Yusuf. Rasyīd Ridhā mengklasifikasi jenis sujud menjadi dua yaitu : 1. sujud ibadah yang artinya sujud kepada Allah SWT yang wajib secara syari bagi tiap-tiap orang mukalaf dan 2. Adalah sujud pada sesama makhluk yaitu sujud atas kehendak pribadi sebagai wujud penghormatan.⁵

Q.S. al-A'raf /7:11

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا
إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١١

11. Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami

⁴ Sayyid Qutub, *fī dzilālī al-Qur'ān*, (Beirut- Lebanon : Darussy Syuruq, 1992) CD-ROOM software al-Maktabah al-Syāmilah, versi 3.48., 43

⁵ Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al- Manār*, (Kairo : al Haiah al Misriyah al 'Amah li al-Kitāb , 1990) CD-ROOM software al-Maktabah al-Syāmilah, versi 3.48, juz 1, 221

katakan kepada para malaikat: "**Bersujudlah kamu kepada Adam**", maka merekapun bersujud kecuali iblis. Dia tidak termasuk mereka yang bersujud

Kata sujud dalam surat ini memiliki makna serupa dengan ayat sebelumnya yang telah dibahas yaitu penghormatan atau bentuk penghargaan pada nabi Adam. Dalam *Ṣafwat al-Tafāsīr* Ali al-Ṣābūnī menerangkan bahwa lafadz اسجدوا لآدم di atas adalah bentuk penghormatan kepada Nabi Adam yang disebut sebagai bapaknya para manusia أبو البشر dan juga penghormatan pada anak keturunan Adam.⁶ Makna ini juga serupa dengan makna yang diberikan oleh Khāzin dalam tafsirnya bahwa sujud pada ayat di atas adalah bentuk salam dan penghormatan pada Nabi Adam bukan sujud dalam arti yang sesungguhnya, jadi sujud ini bukan berarti sujud dalam pengertian “sujud menyembah” tapi adalah makna majaz⁷

Q.S. al-Hijr /15:28-31

⁶ Muhammad Ali al-ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, 406

⁷ A'laudīn alī Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al-musamā luhabū ta'wīl fī ma'anī al-tanzīl*, (Bairut-Lebanon :Daru al-fikr, 1979)CD-ROOM Software al-Maktabah al-Syāmilah versi 3.48, 184

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّن حَمَإٍ
 مَّسْنُونٍ ۚ ٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ
 سَاجِدِينَ ۚ ٢٩ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۚ ٣٠ إِلَّا إِبْلِيسَ
 أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۚ ٣١

28. Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk 29. Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniup kan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, **maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud 30. Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama 31.** kecuali iblis. Ia enggan ikut besama-sama (malaikat) yang sujud itu

Dalam ayat ini juga memiliki makna yang sama dengan ayat sebelumnya. Sujud dalam ayat di atas ditafsiri oleh al-Thabari sebagai berikut : سجود تحية وتكرمة لا سجود عبادة. Yaitu sujud salam dan penghormatan bukan sujud ibadah⁸ begitu juga dalam tafsir baghawī yang menafsirkan dengan sujud salam bukan sujud ibadah.⁹

Q.S. Shaad /38:71-74

⁸ Abū Ja'far Al-ṭabarī, *Jāmi'ul bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, (TT : Muasasah al-Risālah ,2000), CD-ROOM software al-Maktabah al-Sy āmilah, versi 3.48, juz 17, 101

⁹ Abū Muhammad al-Husain bin Masūd al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī*, (tt : Dāru Toyībah li Nasri wa Tauzī', 1997) CD-ROOM. software al-Maktabah al-Sy āmilah, versi 3.48, juz 4, 380

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۖ ٧١ فَلَمَّا سَوَّيْتُهُ
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۗ ٧٢ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ
أَجْمَعُونَ ۖ ٧٣ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۖ ٧٤

71. (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah"

72. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutupkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya"

73. **Lalu seluruh malaikat-malaikat itu bersujud semuanya**

74. kecuali iblis; dia menyombongkan diri dan adalah dia termasuk orang-orang yang kafir

Ayat di atas sebenarnya juga memiliki redaksi dan makna yang mirip dengan ayat-ayat sebelumnya yang telah dibahas yaitu Q.S. al-Baqarah/ 2:34, Q.S. al-A'raf /7:11 dan Q.S. al-Hijr /15:28-31. Menurut Ibnu Katsir dalam tafsirnya menyatakan bahwa ayat ini adalah cerita yang telah Allah SWT sampaikan juga pada ayat-ayat sebelumnya (al-Baqarah, al-A'raf dan al-Hijr) Allah SWT telah menyampaikan kepada malaikat jika Allah SWT akan menciptakan makhluk yang bernama manusia. Ketika Allah SWT telah selesai menciptakan manusia para malaikat diperintahkan untuk sujud sebagai tanda penghormatan, penghargaan dan mematuhi perintah Allah SWT.¹⁰

¹⁰ Ism ā'il bin Umar bin Katsir al-Quraisi, *Tafsir al Qur' ān al-A'dhīm* (t.tp :

Kata sujud yang ada dalam Q.S. al-Baqarah/ 2:34, Q.S. al-A'raf /7:11 dan Q.S. al-Hijr /15:28-31 dan Q.S. Shaad /38:71-74 menurut tafsir dari para ulama memiliki arti yang relatif sama yaitu sujud dalam pengertian memberi penghormatan atau salam terhadap makhluk yang namanya Adam yang kemudian disebut sebagai bapaknya para manusia, meskipun keberadaannya sudah diprediksi akan membuat kerusakan di muka bumi ini namun tetap diberi drajad istimewa dan para malaikat diperintah untuk memberi hormat (sujud) padanya. Makna ini juga senada dengan Ibnu Mandūr. bahwa sujud bisa bermakna pemberian penghormatan سجود اعظام dan tidak selalu berarti ibadah atau menyembah, bahwa sujud untuk memberikan penghormatan pada orang yang diagungkan adalah suatu hal yang lumrah pada waktu itu¹¹ namun demikian hal itu (bersujud untuk memberi penghormatan) sudah tidak berlaku setelah datangnya Nabi Muhammad SAW sebagaimana yang telah disampaikan Ibnu Katsīr.

Perintah sujud yang ada pada ayat-ayat di atas menunjukan bagaimana Allah SWT memberikan perhatian yang begitu luar biasa pada Nabi Adam dan seluruh keturunannya (manusia) dibandingkan dengan makhluk-makhluk yang lain. Pemahaman

Dāru Tayyibah li Nasri wa Tauzī', 1999) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Sy āmilah, juz 7, 81

¹¹ Muhammad Ibnu Mandūr, *Lisānul Arab*, (Beirut : Dāru Shādr, 1414 H), jus 3, 204

ini memicu pandangan yang tidak egaliter pada alam dan makhluk lain karena menilai manusia memiliki nilai superior dibandingkan lainnya. Tentu pemahaman ini sangat antroposentris dan menciptakan hubungan yang tidak selaras dengan alam dan makhluk lainnya.

Q.S. al-Israa/17:70

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ
مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾

70. Dan sesungguhnya telah **kami muliakan anak-anak Adam**, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan

Fokus kajian pada ayat di atas adalah kata كَرَّمْنَا yang dinisbahkan pada anak-anak Adam. Oleh karena itu sebelum melihat tafsir atas ayat tersebut akan dilihat makna harfiyahnya. Ahmad bin Fāris dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* kata كَرَّم diartikan sebagai penghormatan شَرَف yaitu bentuk penghormatan dalam diri kehormatan itu sendiri atau penghormatan dalam pembentukan nilai-nilai moralitas¹²

¹² Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979), juz 5, 171-172

Menurut Zamakhsarī ayat di atas menggambarkan bahwa Allah SWT memuliakan anak-anak Adam karena diberikannya manusia berupa akal, ucapan (cara tuturkata), tulisan tangan, preferensi (pilihan-pilihan dalam hidup) dan bentuk atau rupa yang sempurna. Di samping itu semua makhluk di muka bumi ini makan makanan dengan mulutnya kecuali manusia (dengan tangan) hal ini juga merupakan bentuk kemuliaan yang diberikan Allah SWT pada manusia.¹³ Sedangkan al-Rāzī menerangkan bahwa kemuliaan anak Adam ini karena diciptakan langsung oleh Allah SWT dengan tangannya sedangkan makhluk lainnya dengan cara mengucapkan كُنْ فَيَكُونُ karena manusia langsung diciptakan dengan tangannya sendiri maka otomatis lebih dirawat, diperhatikan dan lebih sempurna. Allah SWT memuliakan manusia dari pada makhluk lain karena faktor-faktor alamiah seperti akal, ucapan, tulisan tangan, bentuk yang baik dradad yang tinggi.¹⁴

Kemudian Ibnu Katsīr dalam tafsirnya juga memahami demikian adanya kelebihan atau kemuliaan manusia dibandingkan dengan makhluk-makhluk lainnya di muka bumi ini وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ

¹³ Zamakhsarī, *al-Kasyāf an Haqāiq Ghawānidi al-Tanzīl*, (Bairut:Dārul Kitāb al Arabī, 1407 H) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Syāmilah, juz 2 680-782

¹⁴ Fakhrudīn al-Rāzī, *Mafāḥiḥul Ghaib : Tafsīr al-Kabīr*, (Bairut : Dār Ihya' Turāṡ al-Arabī,1420 H), juz 21, 374-375

كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْصِيلٍ bahkan ayat ini juga membuktikan bahwa makhluk yang bernama manusia itu lebih dimuliakan dari pada malaikat. Menurut riwayat dari Ma'mar dari Zaid bin Aslam malaikat bertanya pada Allah SWT, wahai Tuhan kami sesungguhnya engkau telah memberikan anak-anak Adam berupa dunia dan isinya, mereka pada makan dan tidur di sana dan engkau belum memberikan itu pada kami (malaikat) padahal kami selalu bertasbih, memujimu dan kami tidak makan dan minum dan Allah SWT menjawab, demi dzat ku tidak akan ku ciptakan makhluk dengan keturunan yang baik kecuali ku ciptakan dari tanganku. Tidak seperti makhluk yang kuciptakan dengan mengucapkan كُنْ فَيَكُونُ¹⁵

Q.S. at-Tin/95:4



4. Sesungguhnya kami telah menciptakan **manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.**

Sedangkan fokus kajian pada ayat di atas adalah kata احسن dan تقويم sebelum masuk pada penafsiran ayat tersebut terlebih dahulu dilihat makna harfiyahnya menurut *Mu'jam Maqāyis al-*

¹⁵ Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm* (t.tp : Dārū Tayyibah li Nasri wa Tauzī', 1999) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Sy āmilah juz 5, 97-98

Lughoh kata حسن berarti lawan dari buruk jadi maknanya adalah baik atau bagus¹⁶ sedangkan kata قوام memiliki arti perawakan yang bagus.

Menurut al-Ṭabarī, bahwa kata احسن تقويم diartikan sebagai الشاب القويّ الجلد seseorang yang memiliki kulit yang kuat ada juga diartikan أحسن صورة. sebaik-baiknya rupa dalam riwayat lain diartikan dengan أحسن خلق.¹⁷ Senada dengan tafsir Khāzin yang mengartikannya dengan أحسن صورة alasan yang diberikan kenapa manusia adalah makhluk yang paling baik karena manusia dihiasi dengan ilmu pengetahuan, pemahaman, pikiran dan logika yang tidak diberikan pada makhluk lain¹⁸.

Q.S. at-Tin/95:4 ini mengisyaratkan bahwa Allah SWT memiliki perhatian yang besar pada manusia. Perhatian ini nampak dari penciptaannya di mana susunan tubuhnya yang bernilai dibandingkan makhluk lain mulai dari susunan fisiknya yang cermat dan rumit, akalunya yang unik, maupun susunan ruhnyanya yang mengagumkan, demikian tafsir dari Sayyid Qutub¹⁹ terhadap Q.S. at-Tin[95]:4.

¹⁶ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979), juz 2, 57

¹⁷ Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi'ul bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, 507-508

¹⁸ A'laudin alī Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al musama lubabu ta'wīl fī ma'anī al tanzīl*, (Bairut-Lebanon :Daru al-fikr, 1979) CD-ROOM Software al-Maktabah al-Sy āmilah, versi 3.48, 266

¹⁹ Sayyid Qutub, *fī dzilālī al-Qur'ān*, (Beirut- Lebanon : Darussy Syuruq,1992) CD-ROOM software al-Maktabah al-Sy āmilah, versi 3.48, 61

Pemahaman terhadap dua ayat di atas sangat antroposentris karena mensuperiorkan posisi manusia dibandingkan makhluk lainnya. Q.S. al-Israa/17:70 berbicara tentang nilai kemuliaan manusia yang lebih ditinggikan dibandingkan makhluk lainnya, begitu juga Q.S. at-Tin/95:4 yang mengulas perawakan manusia yang lebih sempurna dan unggul dibandingkan lainnya. Pandangan ini berpotensi membuat manusia merasa lebih tinggi dan agung sehingga yang muncul justru arogansi dalam berinteraksi dengan makhluk-makhluk lainnya. Karena arogansi ini-lah yang bisa menyebabkan sifat semena-mena dalam memanfaatkan alam dan isinya yang ujungnya adalah kerusakan lingkungan.

2. Konsep Manusia Sebagai Makhluk yang Mempunyai Kuasa Pada Alam

Konsep manusia sebagai makhluk penguasa alam, dalam al-Qur'an bisa ditemukan dalam ayat-ayat berikut : Q.S. al-Baqarah/2:22 dan 29, Q.S. al A'raf /7:10, Q.S. An-Nahl/16:14, Q.S. Al Haj/22:65, Q.S. Luqman/31:20, Q.S. Q.S. Yasin /36:71-72 Q.S. Al-Jatsiyah/45:12-13, Q.S. Ghafir/40:61 dan 64

Q.S. al-Baqarah/2:22

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ ٢٢

22. Dialah yang **menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu** dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai **rezeki untukmu**; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui

Fokus kajian pada ayat di atas adalah pada kata **لَّكُمْ** yang berasal dari dasar kata **ملك** menurut *Maqāyīs al-Lughoh* kata tersebut berarti **فُؤَّةٌ فِي الشَّيْءِ** yaitu sesuatu yang melekat dengan kuat²⁰ Ibnu Katsīr menafsirkan bahwa Allah SWT menjadikan bumi sebagai hamparan bagi manusia seperti tikar yang dapat ditempati dan didiami, yang dikokohkan dengan gunung-gunung yang menjulang dan dibangunkan langit sebagai atap. Kemudian Allah SWT juga menurunkan hujan dari langit untuk manusia lalu tumbuhlah buah-buahan dan tanaman sebagai rezeki untuk manusia dan binatang ternaknya.²¹

al-Ṭabarī juga memberikan tafsir serupa bahwa Allah SWT menurunkan hujan dari langit dan karenanya tumbuhlah tanaman-

²⁰ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* juz 5, 351

²¹ Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al-Qur' ān al-A'dhīm*, juz 1, 194

tanaman di atas permukaan bumi dan itu menjadi rizki bagi mereka (manusia) yaitu berupa makanan dan kekuatan.²² Sayyid Qutub dalam tafsirnya menerangkan bahwa ayat ini menandakan manusia diberi aneka macam kemudahan dalam kehidupan di bumi dan menjadikan bumi disediakan buat mereka sebagai tempat menyenangkan dan berlindung sedangkan air yang diturunkan Allah SWT dari langit ke bumi adalah unsur pokok kehidupan seluruh makhluk hidup di seluruh permukaan bumi dan dari air ini-lah terjadi kehidupan dengan segala bentuk dan tingkatannya²³

Sedangkan Rasyīd Ridhā menafsirkan kata الثَّمَرَاتُ sebagai apa saja yang dihasilkan oleh tumbuhan atau tanaman dan itu menjadi rezeki bagi manusia. Ini semua bukan berarti bahwa tumbuh-tumbuhan itu hadir karena datangnya hujan dari langit tetapi semua ini karena kehendak atau kekuasaan Allah SWT yang diberikan kepada manusia. Atas limpahan anugrah dan kenikmatan yang diberikan Allah SWT kepada manusia maka sudah sepatutnya dan seharusnya manusia tidak mensekutukan Allah SWT²⁴

Ayat di atas secara jelas menerangkan bahwa bumi sebagai tempat manusia untuk ditempati dan didiami dan Allah SWT

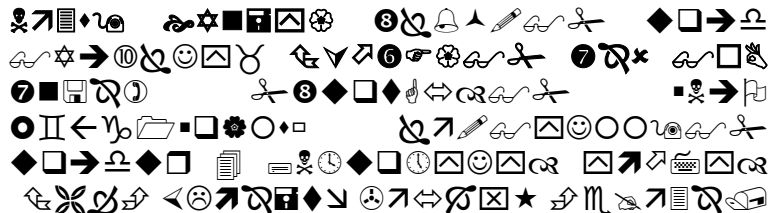
²² Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi'ul bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, Juz 1, 368

²³ Sayyid Qutub, *fī dzilālī al-Qur'ān*, juz 1, 46-47

²⁴ Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*, juz 1, 157

memberikan rezeki pada manusia berupa tanaman dan tumbuhan untuk keberlangsungan kehidupannya di bumi. Jadi bumi dan isinya memang telah diperuntukan untuk manusia. Ayat ini semakin menegaskan bahwa manusia sebagai penguasa alam (bumi dan isinya) pemahaman ini sangat antroposentris dan berpotensi memicu eksploitasi pada alam yang berlebihan yang berujung pada krisis lingkungan..

Q.S. al-Baqarah/2:29



29. Dia-lah Allah, yang menjadikan **segala yang ada di bumi untuk kamu** dan dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan dia Maha mengetahui segala sesuatu.

Redaksi al-Qur'an yang menggunakan kata **لكم** pada ayat di atas merujuk pada manusia yang telah ditunjuk Allah SWT sebagai *khalīfah* di bumi. Secara eksplisit juga jelas makna dari ayat tersebut bahwa segala sesuatu yang ada di bumi ini yang Allah SWT ciptakan adalah untuk manusia. Sayyid Qutub dalam

tafsirnya menyampaikan kata لكم “*untuk kamu*” memiliki makna yang dalam dan berkesan. Kata ini mengindikasikan bahwa Allah SWT menciptakan manusia untuk sesuatu hal yang agung (besar). Allah SWT menciptakan mereka itu (manusia) untuk menjadi *khalīfah* di muka bumi. Disebutkan bahwa manusia مَالِكًا لِّمَا فِيهَا ، فاعلاً مؤثراً فيها orang yang memiliki dan berpengaruh pada semua yang diciptakan Allah SWT di atas bumi. Bahkan Sayyid Qutub menyebut manusia sebagai makhluk tertinggi dalam kerajaan yang terhampar luas ini (bumi) dan merekalah majikan pertama dengan warisan yang begitu banyaknya.²⁵

Q.S. al A’raf /7:10

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠

10. Sesungguhnya Kami telah menempatkan kamu sekalian di muka bumi dan Kami adakan **bagimu di muka bumi (sumber) penghidupan**. Amat sedikitlah kamu bersyukur

Allah SWT telah menempatkan manusia untuk bertempat tinggal di bumi. Dan yang dimaksud dengan menempati adalah memiliki التمكن التملك والمراة من التمكن التملك maknanya adalah Allah SWT menjadikan bumi sebagai tempat kehidupan manusia yang ada banyak nilai manfaat bisa diambil di dalamnya berupa rizki untuk

²⁵ Sayyid Qutub, *fī dzilālī al-Qur’ān*, 38

keberlangsungan kehidupan manusia. Dan rizki ini terbagi menjadi dua yaitu :

1. Rizki yang telah dikaruniai Allah SWT kepada manusia berupa buah-buahan, tanam-tanaman dan berbagai macam makanan dan minuman.
2. Rizki yang didapatkan manusia karena usahanya (bekerja) untuk mendapatkan keuntungan dalam berdagang dan lainnya. Meskipun demikian usahanya tersebut tak lain juga karena kelebihan yang Allah SWT berikan kepada hamba-hambanya.

Atas limpahan dan banyaknya nikmat yang diberikan tersebut sudah sepatutnya manusia taat dan bersyukur pada-Nya. Demikian analisa dari tafsir Khāzin.²⁶

Pemahaman pada ayat di atas semakin mempertegas bahwa bumi dan isinya adalah untuk kepentingan manusia. Redaksi *لَكُمْ* pada ayat di atas juga memperkuat anggapan itu, sehingga makna ayat di atas jelas sangat antroposentris.

Q.S. Yasin /36:71-72

²⁶ A'laudin alī bin Muhammad bin Ibrāhīm (Khāzin), *Lubabu Ta'wīl fīma'anī al Tanzīl*, (Bairut : Darul Kitab al ilmiyah, 1415 H) Juz 2, 183

أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكَةٌ
۷۱ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۷۲

71. Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka yaitu sebahagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami sendiri, **lalu mereka menguasainya**

72. Dan Kami tundukkan binatang-binatang itu untuk mereka; maka sebahagiannya menjadi tunggangan mereka dan sebahagiannya mereka makan

Ibnu Abās dalam tafsirnya memaknai kata مَلَائِكَةٌ pada ayat di atas dengan مَلَائِكَةٌ مَلَائِكَةٌ عَلَيْهِمْ yaitu manusia sebagai petugas yang memiliki kendali atas nikmat yang diberikan Allah SWT.²⁷ Sedangkan Ibnu Katsīr menafsiri bahwa Allah SWT menyebutkan nikmat-nikmat yang telah diberikan kepada manusia berupa binatang-binatang ternak telah ditundukan untuk mereka. Lebih lanjut Qatadah sebagaimana yang dikutipnya menjelaskan maksud dari lafad هَٰذَا مَلَائِكَةٌ لَهُمْ adalah menguasainya yaitu menjadikannya bisa tunduk pada manusia. Binatang-binatang tersebut jinak tidak melawannya dan dapat mereka tunggangi atau naiki untuk perjalanan (فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ) serta membawa

²⁷ Abdullāh bin Abās, *Tafsīr Ibnu Abās*, juz 1, 373

berbagai macam barang bawaan menuju berbagai daerah. Selain itu binatang tersebut juga bisa disembelih untuk dimakan dan manusia juga bisa mengambil manfaat darinya semisal bulu-bulunya yang bisa dibuat sebagai barang-barang rumah tangga untuk kebutuhan manusia.²⁸

Ayat di atas semakin menegaskan bahwa binatang-binatang ternak yang telah Allah SWT ciptakan tak lain adalah ditundukan atau dikuasakan untuk kepentingan manusia baik untuk konsumsi maupun media transportasi, makna ini antroposentris karena keberadaan binatang menjadi objek pelengkap kebutuhan manusia dan manusia memiliki kendali atasnya.

Q.S. Ghafir/40:61

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦١

61. Allah-lah yang **menjadikan malam untuk kamu** supaya kamu beristirahat padanya; dan menjadikan siang terang benderang. Sesungguhnya Allah benar-benar mempunyai karunia yang dilimpahkan atas manusia, akan tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur

²⁸ Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*, juz 6, 592

Allah SWT menggambarkan kenikmatan yang dianugerahkanNya kepada manusia dengan menjadikan waktu malam saat mereka (manusia) diam dan beristirahat dari berbagai aktivitas yang dikerjakan dalam mencari kehidupan di waktu siang. Menjadikan waktu siang supaya terang benerang agar bisa berinteraksi dengan melakukan perjalanan, menempuh berbagai daerah dan merasakan ketenangan dalam melakukan aktivitas kerja. Allah SWT telah benar-benar memberikan kenikmatan pada manusia namun kebanyakan manusia tidak bersyukur²⁹

Q.S. Ghafir/40:64

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُم فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ
٦٤

64. Allah-lah yang menjadikan bumi bagi kamu tempat menetap dan langit sebagai atap, dan membentuk kamu lalu membaguskan rupamu serta **memberi kamu rezeki dengan sebahagian yang baik-baik**. Yang demikian itu adalah Allah Tuhanmu, Maha Agung Allah, Tuhan semesta alam

Ibnu Katsir menafsiri “وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ” berupa berbagai makanan dan minuman di dunia. Jadi manusia dianugrahi macam-

²⁹ Ism ā'il bin Umar bin Katsir al-Quraiṣī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*, juz 7, 155

macam makanan dan minuman untuk mereka bisa hidup dunia.³⁰ Ayat-ayat tersebut mengkonfirmasi bahwa apa yang ada di langit dan bumi baik adanya matahari, bulan, bintang, tumbuh-tumbuhan, hewan ternak dan lain sebagainya adalah untuk kebutuhan hidup manusia. Jadi nilai kandungan antroposentrisme semakin kuat pada ayat-ayat tersebut. Makna yang muncul adalah makna yang menunjukkan bahwa alam seisinya adalah untuk kepentingan manusia. Faham ini bisa mengarahkan pada arogansi manusia yang akhirnya berpotensi menimbulkan sifat eksploitatif pada alam.

Q.S.An-Nahl/16:14

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبًّا
تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ١٤

14. Dan Dialah, **Allah yang menundukkan lautan (untukmu)**, agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur

³⁰ Ism ā'īl bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*, juz 7, 156

Kata سَخَّرَ pada ayat di atas menurut Ahmad bin Fāris adalah اِخْتَارَ وَاسْتَدْلَالَ yaitu merendahkan atau memandang rendah.³¹ Peneliti memahami yang dimaksud adalah bahwa hal yang dipandang rendah (hina) itu bisa untuk dikuasai secara mantap.

Ibnu Katsīr menjelaskan tentang ayat di atas bahwa Allah SWT telah memberi anugrah kepada hambanya yaitu manusia dengan menundukan lautan dan membuatnya mudah untuk mengarunginya. Di dalam laut tersebut dijadikannya ikan-ikan baik yang besar maupun yang kecil dan itu dijadikan halal untuk manusia. Allah SWT juga memberikan kemudahan untuk mengeluarkan permata dan mutiara yang ada di dalamnya (lautan) sehingga menjadi perhiasan bagi manusia. Allah SWT juga menundukan laut untuk manusia supaya bisa mengarungi lautan dengan perahu-perahunya.³² Penafsiran ini juga senada dengan Tafsir Khazin yang menafsirkan ayat di atas bahwa Allah SWT menundukan lautan untuk manusia dengan memberikan potensi

³¹ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* juz 3, 144

³² Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraiṣī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm* (t.tp : Dāru Tayyibah li Nasri wa Tauzī', 1999) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Sy āmilah, juz 4, 562

(kemudahan) bagi manusia untuk mengambil manfaat yang ada dalam lautan tersebut.³³

Q.S.Al Haj/22:65

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ
بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ٦٥

65. Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah **menundukkan bagimu apa yang ada di bumi** dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. Dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada Manusia

Dalam Tafsir Jalālayn kalimat سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ ditafsirkan dengan Allah SWT telah menundukan hewan-hewan ternak الْبِهَائِمِ untuk manusia.³⁴ Sedangkan Ibnu Katsīr menafsirkan bahwa maksud dari Allah SWT menundukan bagimu (manusia)

³³ A'laudīn alī Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al musama lubabu ta'wīl fī ma'anī al tanzīl*, (Bairut-Lebanon :Daru al-fikr, 1979) CD-ROOM Software al-Maktabah al-Sy āmilah, versi 3.48, juz 3, 70

³⁴ Jalālu al-Dīn al-Mahafī dan Jalālu al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*, (Kairo: Dārul hadīts,tt), juz 1, 443

apa yang ada di bumi yaitu berupa hewan-hewan, benda padat, tanaman-tanaman dan buah-buahan. Semua itu adalah anugrah, kelebihan dan kebaikan yang diberikan Allah kepada manusia.³⁵

Q.S.Luqman/31:20

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ ۚ ٢٠

20. Tidakkah kamu **perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi** dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan

Allah SWT mengingatkan kepada makhluknya yaitu manusia tentang berbagai kenikmatan yang telah diberikannya kepada mereka baik di dunia maupun di akhirat. Yaitu dengan ditundukannya langit untuk manusia berupa bintang-bintang yang memberikan cahaya pada waktu malam serta apa saja yang ada di dalamnya berupa awan, hujan, salju, embun yang dijadikan atap yang terjaga di dalamnya. Allah SWT menciptakan manusia apa

³⁵ Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*, juz 5, 450-451

yang ada di dalam bumi berupa tempat tinggal, sugai-sungai, pohon-pohon, tanam-tanaman dan buah-buahan.³⁶ Allah SWT menundukan langit untuk manusia dalam pengertian bahwa matahari, rembulan dan bintang-bintang bisa diambil manfaat untuk kebutuhan kehidupan manusia. Sedangkan Allah SWT menundukan bumi yaitu dengan memberikan buah-buahan, sungai-sungai dan hewan ternak yang semua itu untuk menopang kehidupan manusia di bumi.³⁷

Q.S.Al-Jasyah/45:12-13

﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾

12. Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan mudah-mudahan kamu bersyukur

13. Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir

³⁶ Ism ā'il bin Umar bin Katsir al-Quraisi, *Tafsir al Qur' an al-A'dhim*, juz 6, 347

³⁷ Jalalu al-Din al-Mahafi dan Jalalu al-Din al-Suyuti, *Tafsir al-Jalalayn*, juz 1, 542

Makna dari ayat di atas juga serupa dengan makna ayat-ayat sebelumnya yaitu Allah SWT telah memberikan berbagai nikmat pada manusia di antaranya adalah dengan menundukan lautan berupa dimudahkan kapal-kapal untuk berlayar sehingga manusia bisa untuk melakukan perniagaan dan pekerjaan kemudian Allah SWT juga menundukan langit dan bumi untuk manusia berupa bintang-bintang, gunung-gunung, lautan, sungai-sungai dan segala hal yang bisa dimanfaatkan oleh manusia.³⁸

Kata سخر pada ayat di atas adalah makna yang menunjukkan bahwa alam dan isinya adalah untuk kepentingan manusia mulai dari langit, rembulan, bintang, ikan-ikan yang ada di laut sampai hewan dan tumbuhan yang ada di bumi semua ditundukan untuk manusia. Pemahaman ini sangat tidak ekologis dan pro lingkungan karena memandang alam tidak secara egaliter. Oleh karena itu dibutuhkan pemaknaan kontekstual-ekologis untuk menghadirkan makna yang tidak antroposentris sehingga pemahaman atas relasi manusia dan alam bisa berimbang.

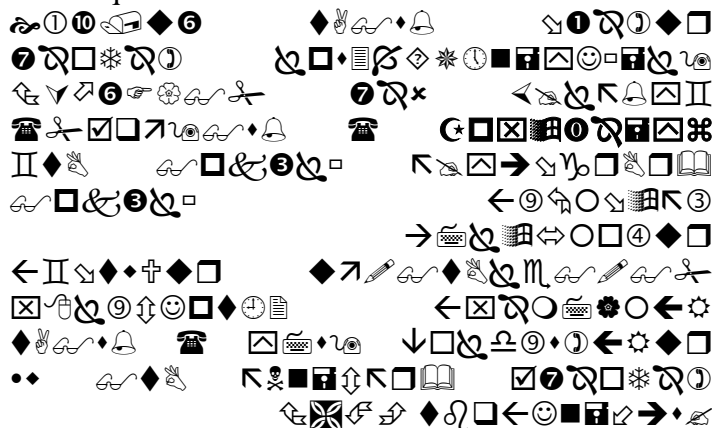
3. Konsep Manusia Sebagai *Khalīfah* di Bumi

Konsep manusia sebagai *khalīfah* di bumi terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2:30, Q.S. al-An'am/6:165, , Q.S. al A'raf/7: 69,

³⁸ Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*, juz 7, 265t v bzx

129 Q.S. Yunus/10:14, Q.S. an-Naml/27:62, Q.S. Fathir/35:39
dan Q.S. Shaad/38:26.

Q.S. al-Baqarah/2:30



30. Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang *khalifah* di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (*khalifah*) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Kata “□□■①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺” menurut Ibnu Mandūr diartikan sebagai orang yang menggantikan orang lain yang sesudahnya. Selain itu *khalifah* juga bisa memiliki arti sultan(pemimpin/raja)

yang agung³⁹ Sedangkan Ahmad bin Fāris dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughoh* menerangkan bahwa *khalīfah* berasal dari kata خلف di mana kata tersebut memiliki tiga makna yaitu : 1. Datangnya sesuatu setelah sesuatu dan menempati posisinya. 2. Berbeda dengan yang awal, 3. Berubah⁴⁰

Kata “*khalīfah* ” menurut Quraish Shihab awalnya memiliki makna menggantikan atau yang datang sesudah yang datang sebelumnya. Atas dasar ini ada yang memahami kata *khalīfah* berarti menggantikan Allah SWT dalam menegakkan kehendaknya dan menetapkan ketetapanannya tetapi bukan karena Allah SWT tidak mampu atau menjadikan manusia sebagai Tuhan namun karena Allah SWT bermaksud menguji manusia dan memberikan penghormatan⁴¹.

al-Ṣābūni juga menjelaskan *khalīfah* adalah orang yang menggantikan atau menggantikan kedudukan seseorang. Disebut dengan *khalīfah* karena dia menggantikan Allah SWT dalam menegakkan kehendaknya dan melaksanakan perintahnya. Allah SWT menciptakan *khalīfah* di bumi supaya Adam atau suatu

³⁹ Muhammad Ibnu Mandūr, *Lisānul Arab*, jus 9, 83-84

⁴⁰ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979), juz 2, 2010

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta : Lentera Hati, 2000, Vol I), 142

kaum sebagian menjadi *khalifah* atas sebagian yang lain dari masa ke masa dan generasi ke generasi⁴².

Sedangkan Sayyid Qutub memberikan tafsir yang sedikit berbeda yaitu Allah SWT hendak menyerahkan pengendalian bumi kepada makhluk baru (manusia) dan ini tugas besar yang diserahkan Allah SWT kepadanya. Allah SWT telah memberikan banyak potensi pada makhluk yang baru ini (manusia) dan telah memberikannya banyak persiapan yang memadai untuk merealisasikan kehendak ilahi. Ini adalah kedudukan (*khalifah*) yang tinggi bagi manusia dalam tataran alam wujud di atas bumi dan ini adalah kemuliaan yang dikehendaki oleh Allah SWT untuk manusia.⁴³

Q.S. al-An'am/6:165

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ
رَّحِيمٌ ١٦٥

165. Dan Dialah yang menjadikan **kamu penguasa-penguasa** di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang

⁴² Muhammad Ali al-ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, 48-49

⁴³ Sayyid Qutub, *fī dzilālī al-Qur'ān*, 28

Menurut Ali al-Ṣābūnī tafsir dari ayat di atas adalah Allah SWT menjadikan manusia sebagai penguasa untuk umat-umat terdahulu yang saling menguasai antara sebagian dengan sebagian yang lain dan kemudian mengangkat sebagian derajat dari manusia dalam beberapa keadaan di antaranya adalah : kaya miskin, pandai bodoh, kuat lemah dan seterusnya itu adalah sebagian kelebihan yang diberikan Allah SWT kepada hamba-hambanya.⁴⁴

al-Marāghī juga memberikan penafsiran yang cukup senada yaitu Allah SWT telah menjadikan manusia sebagai penguasa *khalifah* bumi ini setelah umat-umat terdahulu dan diberikannya manusia dengan sebagian derajat berupa kekayaan-kemiskinan, kekuatan-kelemahan, kecerdasan-kebodohan⁴⁵

Q.S. al A'raf /7:69

أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ
وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ
بَصُطَةً فَادْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٦٩

69. Apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepadamu peringatan dari Tuhanmu yang dibawa oleh seorang laki-laki di antaramu untuk memberi peringatan kepadamu? Dan ingatlah oleh kamu sekalian di waktu Allah menjadikan kamu

⁴⁴ Muhammad Ali al-ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafsīr*, juz 1, 400

⁴⁵ Ahmad bin Mustofa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir : Syirkah maktabah al-Bābī al-Halbī, 1946) CD-ROOM software al-Maktabah al-Syāmilah versi 3.48. juz 8, 93

sebagai **pengganti-pengganti** (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh, dan Tuhan telah melebihkan kekuatan tubuh dan perawakanmu (daripada kaum Nuh itu). Maka ingatlah nikmat-nikmat Allah supaya kamu mendapat keberuntungan

Menurut al-Rāzī, bahwa kata *khulafā'* pada ayat di atas adalah menunjukan makna kenikmatan yang agung. Kenikmatan disini memiliki dua pengertian yatu : 1. Allah SWT telah menjadikan para pengganti (*khulafā'*) setelah kaum Nuh berupa warisan akan tanah, rumah, dan harta bendanya serta hal-hal yang terkait dengan kemanfaatan dan kebaikan. 2. Allah SWT telah melebihkan kekuatan tubuh dan perawakan para *khalā'if*⁴⁶

Sedangkan Ibnu Katsīr memahami bahwa *khulafā'* pada ayat di atas adalah kaum 'Aad pertama yang disebut Allah SWT dan mereka semua ini adalah keturunan kaum 'Aad bin Iram. Mereka sangat terkenal akan bangunan-bangunanya yang tinggi dan kuat. Sebagaimana firman Allah SWT (al-Fajr/ 89 :6-8) lihat juga (al-Fushilat/41 :15). Lebih lanjut Ibnu Katsir menerangkan bahwa ayat ini adalah dialog dari Nabi Hud kepada kaumnya yaitu kaum 'Aad yang telah diberi kenikmatan oleh Allah SWT, di mana Allah SWT telah menciptakan mereka *khulafā'* karena Allah SWT telah membinasakan seluruh penduduk bumi ketika mereka

⁴⁶ Fakhrudīn al-Rāzī, *Mafāṭihul Ghaib : Tafsīr al-Kabīr*, juz 14, 301

menentang dan mendustakannya. Oleh karena itu para *khulafā'* ini diciptakan lebih tinggi dari pada umat-umat yang lain. Maka ingat-lah nikmat-nikmat itu yang telah Allah SWT berikan kepada kalian semua.⁴⁷

Q.S. Al-Araf/7:129

قَالُوا أَوَدِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ
يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٢٩

129. Kaum Musa berkata: "Kami telah ditindas (oleh Fir'aun) sebelum kamu datang kepada kami dan sesudah kamu datang. Musa menjawab: "Mudah-mudahan Allah membinasakan musuhmu **dan menjadikan kamu khalifah di bumi(Nya)**, maka Allah akan melihat bagaimana perbuatanmu

Ayat ini berbicara masalah antara Raja Firaun dengan para pembesar kaumnya atas kebencian mereka pada Nabi Musa dan kaumnya. Atas penderitaan dan penghinaan yang dialami oleh kaumnya Nabi Musa tersebut. Nabi Musa-pun berkata pada kaumnya “semoga Allah SWT membinasakan musuh-musuhmu dan menjadikan kamu sebagai *khalifah* di bumi” jadi kata استخلف pada ayat di atas maksudnya adalah **menggantikan** musuh-

⁴⁷ Ism ā'il bin Umar bin Katsir al-Quraisi, *Tafsir al Qur' an al-A'dhim*, juz 3, 433-434

musuhnya Nabi Musa dan kaumnya yang telah menindas serta menganiaya mereka⁴⁸

Q.S. Yunus /10:14

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۚ ١٤

14. Kemudian Kami jadikan kamu **pengganti-pengganti (mereka)** di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat

Quraish Shihab menjelaskan kata *khalāif* adalah bentuk jamak dari *khalīfah* kata ini terambil dari kata *khalf* yang pada mulanya berarti dibelakang. Dari sini *khalīfah* sering diartikan yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Ini karena kedua makna itu selalu berada atau datang sesudah yang ada atau datang sebelumnya.⁴⁹ Sayyid Qutub menafsirkan ayat di atas sebagai bentuk ujian dan cobaan pada manusia yang telah menggantikan umat terdahulu. Kekuasaan yang dipegangnya (menggantikan umat sebelumnya) hanya-lah beberapa masa saja yang pada akhirnya segala perbuatannya akan dihisab setelah tinggal sebentar di dunia ini. Ayat ini

⁴⁸ Ism ā'īl bin Umar bin Katsīr al-Quraisī, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*, juz 3, 460

⁴⁹ Quraish Shihab, 2006, volume 6, 38

memberikan *warning* pada manusia bahwa segala perbuatannya akan selalu diperhatikan oleh Allah SWT ⁵⁰ لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

Pada ayat ini Allah SWT menggambarkan bagaimana keadaan kaum-kaum terdahulu yang mendustakan ajaran para Rasul berupa bukti dan keterangan yang nyata. Kemudian Allah SWT **menguasai (khalaf)** generasi setelah mereka atas kaum itu dan mengutus Rasul untuk melihat sejauh mana mereka mentaati dan mengikutinya.⁵¹

Nabi Muhammad SAW juga menegaskan bahwa dunia ini telah Allah SAW kuasakan pada manusia, namun demikian Nabi mengingatkan bahwa penguasaan ini adalah sebagai ujian, apa yang akan dilakukan manusia pada dunia ini.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدُّنْيَا خُلُوعٌ خَصِرَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النَّسَاءَ فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةٍ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ

Dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya dunia itu manis. Dan sesungguhnya Allah telah menguasakannya kepadamu sekalian. Kemudian Allah menunggu (memperhatikan) apa yang kamu kerjakan (di dunia itu). Karena itu takutilah dunia dan takutilah wanita, karena sesungguhnya sumber bencana Bani Israil adalah wanita. (Kitab Muslim : 4945)

⁵⁰ Sayyid Qutub, *fī dzilāli al-Qur'ān*, juz 3, 1770

⁵¹ Ism ā'il bin Umar bin Katsir al-Quraiṣi, *Tafsīr al-Qur'ān al-A'dhīm*, juz 4, 252

Pada hadis lain Nabi Muhammad SAW juga telah mengingatkan bahwa keberkahan dan kemakmuran dunia ini yang disebutnya sebagai perhiasan dunia bisa berpotensi melenakan manusia. Oleh karenanya manusia harus mampu mengelola “amanat” penguasaan dunia ini dengan bijak dan baik (Kitab Muslim :1743)

Atas Keberkahan yang diberikan pada manusia ini berupa dunia dan isinya adalah kemurahan yang diberikan Allah SWT sehingga manusia diperintahkan untuk mengesakan Allah SWT dan tidak mensekutukan-nya (Q.S. al-Baqarah/2:22). Jadi inti dari semua ini adalah perintah untuk mengesakan Allah SWT, sebagai Tuhan pencipta alam yang wajib untuk disembah.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ
قَالَ أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقَكَ

Dari 'Abdullah berkata, "Pernah aku bertanya Nabi Shallahu'alaijiwasallam, dosa apa yang paling besar di sisi Allah?" Nabi menjawab, "Engkau menjadikan tandingan untuk Allah, padahal Dialah yang menciptamu (Kitab Bukhari : 6966) lihat juga (kitab Muslim :124)

Jadi makna pada ayat-ayat di atas adalah konsepsi bahwa alam seisinya memang diperuntukan untuk manusia namun atas anugrah tersebut manusia diperintahkan untuk mengesakan Allah SWT.

Q.S. Yunus /10: 73

فَكَذَّبُوهُ فَجَبَّيْنَاهُ وَمَنْ مَّعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ خُلَفَاءَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عِقَابُ الْمُفْسِدِينَ ٧٣

73. Lalu mereka mendustakan Nuh, maka Kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya di dalam bahtera, dan Kami jadikan mereka itu **pemegang kekuasaan** dan Kami tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka perhatikanlah bagaimana kesesudahan orang-orang yang diberi peringatan itu

Ayat di atas berbicara tentang kisah umat Nabi Nuh yang mendustakan ajaran dari Nabi Nuh dan Allah SWT menenggelamkannya sedangkan orang-orang yang bersama Nabi Nuh dalam kapalnya diselamatkan oleh Allah SWT dan mereka adalah para pengganti *khalāif* yang diartikan oleh Ibnu Abās sebagai خلفاء وسكان الأرض⁵² yaitu penerus penduduk bumi⁵²

Q.S. an-Naml/27:62

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ
الْأَرْضِ أَأَلِهَةٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ٦٢

⁵² Abdullāh bin Abās, *Tafsīr Ibnu Abās*, (Lebanon, Dārul Kutub,TT) CD-ROOM software al-Maktabah al-Syāmilah versi 3.48. jus 1, 177

62. Atau siapakah yang memperkenankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdoa kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang **menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi?** Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingati(Nya)

Kata *khulafā'* pada ayat di atas memiliki makna yang serupa pada ayat-ayat yang telah dibahas di atas yaitu menggantikan. At-Thabari memaknai kata *khulafā'* pada ayat tersebut adalah orang-orang yang menggantikan para penguasa bumi yang sebelumnya. Kemudian ayat selanjutnya memberikan pernyataan tegas “apakah ada Tuhan selain Allah SWT yang telah memberikan semua kenikamatan ini, dan sangat sedikit dari kalian (manusia) yang bersyukur”⁵³ sedangkan dalam tafsir Khāzin kata *khulafā'* dimaknai sebagai penduduk bumi yang mewarisi apa yang dimiliki penduduk sebelumnya untuk dimanfaatkan, dan setelah satu abad kemudian kamu (manusia) menjadikan anak-anakmu besok sebagai para penggantinya⁵⁴.

⁵³ Abū Ja'far Al-ṭabarī, *Jāmi'ul bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*, j. 19, 485

⁵⁴ A'laudīn alī Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al-musamman bi-lubābi ta'wīl fī ma'anī al-tanzīl*, j. 3, 351

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا
يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ
كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩

39. Dialah yang menjadikan kamu **khalifah-khalifah** di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka

Dalam Fathul Bayān diterangkan bahwa kata *khalāif* pada ayat di atas adalah jamak dari kata *khalīfah* yang diartikan sebagai pengganti مستخلف yaitu Allah SWT menjadikan kamu (manusia) sebagai umat pengganti umat yang sebelumnya. Sedangkan Qatadah mengatakan bahwa dalam setiap abad pasti ada pengganti dan yang digantikan, disebutkan bahwa kamu (manusia) dijadikan sebagai pengganti di muka bumi ini.⁵⁵

Sedangkan al-Marāghī memaknai *khalāif* pada ayat tersebut adalah Allah SWT memberikan kamu (manusia) kendali disposisi untuk mengambil manfaat apa yang ada di bumi supaya manusia itu bersyukur dengan jalan bertauhid dan taat. Barang siapa yang melihat nikmat yang besar ini dan mensyukurinya maka nikmat

⁵⁵ Muhammad Shadiq Khān al-Qanuḥī, *Fathul Bayān fī Maqāsidi al-Qurʿān*, (Bairut : al-Maktabah al-Asriyah li Thabāʿah wa Nasr, 1992), Juz 11, 259

itu akan kembali padanya (dirinya sendiri) dan sebaliknya jika mengkufurinya maka hukum itu akan juga kembali pada dirinya sendiri.⁵⁶

Q.S. Shaad/38:26

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦

26. Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu **khalifah (penguasa)** di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan

Wahai Daud sesungguhnya kami (Allah SWT) menurunkanmu di bumi dan menjadikan mu sebagai pengganti terhadap orang-orang sebelum kamu yaitu para Nabi-Nabi supaya kamu bisa untuk memerintahkan pada hal-hal yang baik, mencegah kemungkaran dan mengelola urusan-urusan manusia⁵⁷. Sedangkan Maraghi menafsirkan bahwa Nabi Daud dijadikan pengganti di bumi dan sekaligus sebagai hakim atas umat manusia dan kamu (Daud) adalah Raja dan Sultan, mereka (manusia) akan

⁵⁶ Ahmad bin Mustofā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir : Syirkah maktabah al-Bābī al-Halbī, 1946), juz 22, 135

⁵⁷ Muhammad Shadiq Khān al-Qanuji, *Fathul bayān fī Maqāsidi al-Qurʿān*, juz 12, 34

taat dan mendengarkanmu, tidak melanggar perintahmu.⁵⁸ Jadi kata *khalīfah* pada ayat di atas adalah spesifik atau khusus dimaksudkan untuk Nabi Daud yang keberadaannya adalah sebagai penerus (pengganti) Nabi-Nabi yang sudah ada sebelumnya.

Mulyadhi Kartanegara dalam kajiannya tentang makna *khalīfah* dalam al-Qur'an membagi makna tersebut pada tiga varian yaitu : 1. *khalīfah* bermakna sang penghuni. Menurut Ibnu Ishaq bahwa makna *khalīfah* adalah orang yang menetap atau penghuni di muka bumi (*sākin, āmir*) 2. *Khalīfah* bermakna wakil Tuhan. *khalīfah* memiliki arti wakil Tuhan karena diberi kekuasaan oleh Nya untuk menjalankan hukum dan memberi putusan di antara makhluk-makhluknya. Para ulama yang berpendapat demikian di antaranya adalah Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas dan Ibnu Zayd. Adapun siapakah *khalīfah* yang dimaksud dalam al-Qur'an menurut mereka adalah Adam dan mereka yang menggantikannya (atau mengambil alih kedudukannya) 3. *Khalīfah* bermakna sang penerus. Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas adalah salah satu ulama yang berpendapat bahwa makna *khalīfah* di samping berarti wakil Tuhan adalah penerus atau orang-orang yang meneruskan (menggantikan) Adam dalam pengabdianya pada Tuhan. al-Thabari juga percaya bahwa makna *khalīfah* adalah “mengganti atau meneruskan” ia mendefinisikan bahwa

⁵⁸ Ahmad bin Mustofā al-Maraghī, *Tafsīr al-Maraghī*, Juz 23, 112

khalifah sebagai orang yang menggantikan seseorang dalam perkara tertentu ketika ia menggantikannya kemudian.⁵⁹

Tidak semua makna *khalīfah* yang dimaksud ayat-ayat di atas adalah manusia secara umum ada yang khusus seperti Q.S. al A'raf /7:69 yang dimaksud kata *khulafā'* pada ayat tersebut adalah kaum Add yang menggantikan kedudukan umatnya Nabi Nuh, begitu juga dengan Q.S. Shaad/38:26 memiliki makna spesifik pada Nabi Daud yang diutus Allah SWT untuk menggantikan para Nabi sebelumnya untuk menegakkan hukum-hukum Allah SWT. Begitu juga pada Q.S. Yunus /10: 73 diartikan sebagai pengganti umat Nabi Nuh yang mendustakan ajarannya dan yang beriman serta bersama Nabi Nuh dalam kapalnya itulah para pengganti *khalā'if* penerus penduduk bumi. Kemudian Q.S. an-Naml/27:62 *khulafā'* pada ayat itu berarti pengganti yang berupa manusia secara umum. Begitu juga Q.S. Faathir/35:39 *khalā'if* pada ayat ini bersifat umum yaitu manusia

Konsepsi umum kata *khalīfah* pada ayat di atas adalah manusia sebagai wakil dari Allah SWT karena manusia menggantikan peran Allah SWT dalam melaksanakan perintah dan hukum di bumi. Pemahaman ini sangat antroposentris karena memandang manusia sebagai perwakilan Allah SWT di bumi. Makna ini juga menunjukkan dominasi manusia atas bumi

⁵⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Mozaik Khazanah Islam*, (Jakarta : Paramadina, 2000), 128-130

dibandingkan makhluk lainnya. Oleh karena itu tiga kategori yang telah dibahas di atas mulai dari konsep manusia sebagai makhluk yang paling dimuliakan, manusia sebagai makhluk yang memiliki kuasa pada alam dan manusia sebagai wakil dari Allah SWT *khaḥifāh* di bumi harus direinterpretasi untuk menghasilkan makna yang ekologis-kontekstual.

BAB V

FORMULASI TAFSIR LINGKUNGAN

A. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris Dalam al-Qur'an

Pendekatan kontekstual menurut Saed adalah pendekatan yang berusaha untuk menemukan 'makna' kontekstual dalam Alquran. Makna dari ayat Alquran pada tingkatan tertentu tidak statis. Artinya, dalam pengertian ini, bahwa maknanya berevolusi dari waktu ke waktu dan bergantung pada konteks sosio-historis, budaya dan bahasa teks. Pendekatan tafsir ini memungkinkan seorang peneliti untuk mempertimbangkan kata-kata tertentu dalam konteksnya, dan sampai pada pemahaman yang diyakini lebih relevan dengan keadaan interpretasi.¹ Adapaun metode hermeneutika kontekstual-nya Abdullah Saed, terpola sebagai berikut :

¹ Abdullah Saed, *the Qur'an an Introduction*, (New York : Raoutledge, 2008),220-221

Stage I
Encounter with the world of the text

Stage II
Critical analysis

Stage III
Meaning for the first recipients

Stage IV
Meaning for the present

Adapun penjabaran dari tahapan di atas adalah sebagai berikut :

Tahap pertama adalah bertemu dengan dunia teks yaitu menyusun ayat-ayat dalam al-Qur'an yang akan diinterpretasi. Dalam penelitian ini adalah ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an.

Tahap kedua melakukan analisis kritis. Pada fase ini mencoba menyibak makna ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an tanpa mengaitkannya dengan makna awal (*past*) dan makna sekarang (*present*).

Tahap ketiga mengungkap makna bagi penerima pertamanya. Eksplorasi ini dilakukan dengan mencari tahu informasi historis dan sosial yang terkait ayat-ayat antroposentris.

Analisis pandangan dunia (*world view*), budaya, adat istiadat, kepercayaan, norma, nilai dan institusi dari penerima pertama

Dan tahap keempat adalah menentukan makna teks pada masa kini. Dengan Menentukan masalah - masalah, kebutuhan saat ini yang tampaknya relevan dengan pesan teks yang sedang dikaji di mana dalam penelitian ini adalah masalah ekologis.²

1. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Manusia Sebagai Makhluk Yang Paling Dimuliakan

Pada tahap pertama adalah bertemu dengan dunia teks (*Encounter with the world of the text*) dalam hal ini ayat-ayat manusia sebagai manusia yang paling dimuliakan yang termuat dalam ayat Q.S. al-Baqarah 2:34, Q.S. al-A'raf/7:11, Q.S. al-Hijr/15:28-31, Q.S. al-Israa/17:70, Q.S. Shaad/38:71-74 dan Q.S. at-Tin/95:4

Tahap kedua adalah analisis kritis (*critical analysis*) dengan mencari makna ayat-ayat tersebut tanpa mengaitkan dengan makna asal atau sekarang. Pada tahap ini dilakukan analisis kebahasaan dengan meminjam alat bantu kamus arab seperti Ibnu Mandūr dengan *Lisānul Arab*, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* karya Ahmad bin Fāris.

² Abdullah Saed, *Interpreting the Qur'an towards a contemporary approach*, 151-153

Konsepsi sujud yang ada dalam Q.S. al-baqarah/ 2:34, Q.S. al-A'raf /7:11 dan Q.S. al-Hijr /15:28-31 dan Q.S. Shaad /38:71-74 menurut *Lisānul Arab* menerangkan bahwa kata سجود adalah masdar dari kata يسجد يسجد yang memiliki arti meletakkan kening di atas tanah وضع جبهته بالأرض.³ dari pendefinisian secara harfiah bisa diartikan makna sujud adalah meletakkan kening di atas tanah.

Tahap Ketiga menangkap makna bagi penerima pertama. (*Meaning for the first recipients*) Tafsir atas ayat-ayat tentang konsepsi sujud pada Adam diartikan dengan dalam pengertian memberi penghormatan atau salam سجود تحية وتكرمة terhadap makhluk yang namanya Adam yang kemudian disebut sebagai bapaknya para manusia. Sebagaimana penjelasan tafsir yang dijabarkan pada bab sebelumnya.

Tahap keempat makna masa kini. (*Meaning for the present*) Konsepsi sujud tersebut adalah ayat-ayat yang bersifat naratif yaitu kisah atau cerita dan tidak memiliki dimensi hukumnya atau ketetapan terkait halal dan haram. Dalam konteks ayat yang seperti itu Saed mengembalikan pada makna literalnya. Namun demikian peneliti mencoba menyibak makna masa kini (*present*) dalam konteks ekologis.

³ Muhammad Ibnu Mandūr, *Lisānul Arab*, (Beirut : Dāru Shādr, 1414 H), j. 3, 204

Konsepsi sujud yang bermakna penghormatan tersebut secara perilaku (bersujud) sudah tidak berlaku pada umat Muhammad SAW hal ini terkonfirmasi pada tafsir Ibnu Katsir yang menerangkan bahwa cara memuliakan manusia dengan bersujud telah dihapus dalam agama Islam. Bisa jadi cara memberi hormat atau memuliakan manusia dalam konteks hari ini bisa dengan memberi salam hormat, mencium tangan, membungkukan badan dan bentuk-bentuk lain yang disepekat masyarakat dan tidak lagi dengan bersujud. Meskipun demikian nilai konsepsi sujud sebagai tanda penghormatan dan pemuliaan pada manusia tetap-lah eksis. Pemberian kemuliaan pada manusia ini adalah konsekuensi dari tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* di bumi. Meskipun di sisi lain penghargaan berupa kemuliaan ini juga berpotensi membuat manusia justru arogan dan merasa superior dibandingkan makhluk lain. Ini-lah salah satu pemicu perilaku yang tidak egaliter pada alam yang akhirnya menjadikan alam sebagai objek pemenuhan kebutuhan manusia. Oleh karena itu kemuliaan yang diberikan Allah SWT kepada manusia tadi juga dibarengi dengan perintah untuk tidak membuat kerusakan di bumi (Q.S. al-Baqarah/2:11,12, 27, 60 dan 205 Q.S. al-Maidah/5:64, Q.S. al-Araaf/7:56 Q.S. asy-Syuaraa/26: 152)

Quraish Shihab menafsiri Q.S. al-Baqarah/2:11-12 bahwa kerusakan yang telah diperbuat ditegur dengan kalimat berikut

"Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". Mereka menjawab: "Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan" ucapan ini dibantah, Tidak! "sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang membuat kerusakan, tetapi mereka tidak sadar"

Pengrusakan di bumi adalah aktivitas yang mengakibatkan sesuatu yang memenuhi nilai-nilainya dan atau berfungsi dengan baik serta bermanfaat menjadi kehilangan sebagian atau seluruh nilainya sehingga tidak atau berkurang fungsi dan manfaatnya. Lebih lanjut menurut Quraish Shihab bahwa seseorang itu setidaknya dituntut untuk menjadi saleh yaitu memelihara nilai-nilai sesuatu sehingga kondisinya tetap tidak berubah sebagaimana adanya, sehingga bisa berfungsi dan bermanfaat. Seorang *muslih* adalah setiap orang yang menemukan sesuatu yang hilang atau berkurang nilainya lalu melakukan aktivitas (memperbaiki) sehingga yang hilang atau berkurang tersebut dapat menyatu kembali. Lebih baik lagi jika mampu untuk melahirkan nilai tambah bagi sesuatu itu sehingga kualitas dan manfaatnya lebih tinggi dari awalnya. Ayat di atas menunjukkan bahwa mereka adalah para perusak dan pengrusakan itu tentu sangat banyak dan berulang-ulang karena kalau tidak tentu tidak akan disebut sebagai "perusak". Larangan al-Qur'an untuk membuat kerusakan di bumi menunjukkan makna bahwa jika kerusakan ini dibiarkan akan berdampak luas dan tidak hanya sebatas pada manusia tapi juga

semua lingkungan hidup. Al-Qur'an menyampaikan *nahi mungkar* yang kemudian diikuti dengan *amar ma'ruf* karena menyingkirkan keburukan lebih utama daripada menghiiasi diri dengan keindahan. Namun sikap mereka tidak berubah sebagaimana terbaca pada ayat diakhir yaitu لا يشعرون mereka tidak menyadarinya.⁴

Sedangkan dalam Q.S. al-Baqarah/2:205 juga menegaskan kata ليفسد memiliki dua pengertian yaitu kerusakan dalam bentuk fisik dan kerusakan dalam pengertian kufur. Tekanan pada ayat ini adalah bahwa Allah SWT tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan termasuk Allah tidak menyukai amal perbuatan (meskipun itu nilainya baik) tapi dilakukan dengan cara merusak (*fasad*)⁵ jadi secara ekologis pesan yang disampaikan al-Qur'an sangat jelas yaitu melarang berbuat berbagai macam bentuk kerusakan termasuk pada alam.

Kemudian kata كرما pada Q.S. al-Israa/17:70 makna harfiyah dari kata كرم menurut kamus *Mu'jam Maqāyis al-Lughoh* adalah شرف yang bermakna penghormatan⁶. Makna asal dari kata كرما pada ayat tersebut diartikan sebagai kemuliaan yang diberikan Allah SWT kepada manusia karena manusia adalah makhluk yang

⁴ Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, Vol 1. 103-105

⁵ Abū Hasan alī bin Muḥammad al-Syāḥir bi al-Māwardī, *Tafsīr al Māwardī*, (Beirut : Dārul Kutub al-Ilmiyah, t.th) vol 1, 266

⁶ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979), juz 5, 171-172

diciptakan langsung oleh tangan Allah SWT tidak sebagaimana makhluk lain yang sebatas dengan ucapan كُنْ فَيَكُونُ begitulah tafsiran atas surah al-Israa/17:70 sebagaimana yang telah diuraikan pada bab sebelumnya. Makna yang hadir adalah makna antroposentris yaitu menjadikan relasi manusia dengan makhluk lainnya lebih diunggulkan atau diutamakan.

Kemudian kata احسن dan تقويم dalam surah at-Tin/95:4 makna harfiyahnya adalah kata حسن berarti lawan dari buruk jadi maknanya adalah baik atau bagus⁷ sedangkan kata قوام memiliki arti perawakan yang bagus. Sedangkan makna asal dari ayat tersebut berdasarkan tafsiran para mufasir yang telah disebutkan sebelumnya adalah : manusia diciptakan dengan sebaik-baiknya bentuk أحسن صورة karena manusia dihiasi dengan ilmu pengetahuan, pemahaman, pikiran dan logika yang tidak diberikan pada makhluk lain. Makna ini tidak memiliki visi lingkungan karena dengan jelas mensuperiorkan manusia dibandingkan lainnya.

Adapun makna kontekstualnya atau makna sekarang (*present meaning*) dalam konteks perspektif lingkungan adalah sebagai berikut : kata كرما yang bermakna kami muliakan dan kata احسن تقويم yang diartikan sebaik-baiknya bentuk dalam pemaknaan kata tidak ada perubahan hanya saja pemahamannya pada dua kata

⁷ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979), juz 2, 57

tersebut berkembang yaitu manusia memang dimuliakan karena akalanya dan juga diciptakan dengan sebaik-baiknya rupa tapi kemuliaan ini harus dibarengi dengan tidak berbuat sombong atau takabur (Q.S. An-Nisa/4:36, Q.S. An-Nahl/16:23, Q.S. al-Isra/17:37) dengan merasa unggul dibandingkan makhluk lain, karena justru sikap sombong ini ditentang oleh ajaran Islam. Menurut Quraihs Shihab kata مُخْتَالًا pada Q.S. An-Nisa/4:36 diterjemahkan dengan sombong terambil dari kata yang sama dari kata *khayal* karenanya kata ini awalnya berarti orang yang tingkah lakunya diarahkan pada khayalannya bukan oleh kenyataan yang ada pada dirinya. Biasanya orang seperti ini berjalan dengan angkuh dan merasa memiliki kelebihan dibandingkan dengan lainnya. Dengan demikian keangkuhannya tampak secara nyata dalam kesehariannya. Kuda disebut dengan *khail* خيل karena cara jalannya mengesankan keangkuhan. Seorang yang *mukhtal* mengantarkannya untuk membanggakan apa yang dimilikinya bahkan tidak jarang membanggakan apa yang hakikatnya tidak dimilikinya. Ini-lah yang ditunjukkan pada kata فخورا yakni seringkali membanggakan diri. Kedua kata tersebut مختال dan فخور mengandung makna kesombongan tapi yang pertama kesombongan yang nampak pada tingkah laku sedangkan yang kedua kesombongan yang terdengar dari ucapan.⁸

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*,

Pada level makna yang lebih luas bahwa bentuk arogansi baik dalam bentuk perbuatan atau ucapan jelas dilarang oleh Islam sehingga berperilaku sombong pada sesama makhluk hidup dan juga lingkungan dibenci oleh Allah SWT semisal merasa lebih tinggi dari pada lingkungan sekitar baik yang biotis maupun yang abiotis sehingga mengarah pada sifat arogan dan memicu eksploitasi alam karena menganggap lingkungan sebagai objek dari manusia dan tidak memandang egaliter pada-nya.

Ibnu Kats̄ir menafsirkan Q.S. al-Isra/17:37 dengan melarang manusia untuk berbuat kesombongan dan keangkuhan. Karena kesombongan dan keangkuhan manusia itu biasanya hanya mendapatkan kebalikan dari kesombongannya tersebut. Sebagaimana yang ditegaskan pada suatu hadis “ ketika pada masa sebelum kalian ada seorang yang berjalan dengan mengenakan dua pakaian pada tubunya, ia menyombongkan diri dengan kedua pakaian itu, tiba-tiba ia ditelan oleh bumi, sedang ia terus menjerit-jerit sampai hari kiamat kelak” Selain itu Allah SWT juga telah memberitahukan tentang sosok Qorun di mana ia keluar menemui kaumnya dengan menggunakan perhiasannya, karena kesombongan itu Allah SWT menenggelamkannya dan juga tempat tinggalnya.⁹

(Jakarta : Lentera Hati, 2000, Vol 2),440-441

⁹ Ism ā'īl bin Umar bin Kats̄ir al-Quraisī, *Tafs̄ir al Qur' ān al-A 'dhīm*, juz 5, 75-76

Sedangkan Mujiyono memahami ayat Q.S. al-Isra/17:37 cukup menarik bahwa ayat وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا diartikan dengan larangan menganut paham antroposentrisme dalam mengelola lingkungan karena menurutnya akar dari permasalahan lingkungan adalah paham ini. Lebih jauh lagi dijelaskan bahwa paham antroposentrisme merupakan benih dari virus arogansi dan keangkuhan dalam diri manusia yang menyebabkan timbulnya sikap meremehkan dan merendahkan pihak lain. Oleh karena itu harus dihindari.¹⁰ Singkatnya bahwa sikap dan perilaku arogansi baik pada manusia ataupun makhluk lain bukan-lah menggambarkan nilai-nilai Islam.

Sebagai makhluk yang ditinggikan derajatnya manusia harus mampu berbuat baik dan *iḥsān* pada semua makhluk ciptaan Allah SWT (Q.S. an-Nahl/16:90) sehingga siklus kehidupan bisa berjalan dengan baik. Quraish Shihab memahami konsep *iḥsān* sebagai memberi lebih banyak dari pada yang harus sebenarnya diberi. *iḥsān* adalah puncak kebaikan amal perbuatan sehingga perintah untuk berbuat *iḥsān* adalah perintah untuk melakukan segala aktivitas yang positif.¹¹ Bentuk interaksi manusia dan lingkungan harus belandaskan keadilan dan *iḥsān*. Hak-hak yang menjadi hak alam harus dilindungi bahkan pelestarian (konservasi) menjadi

¹⁰ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan, Perspektif Al-Qur'an*, 156-157

¹¹ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol.7, 324-327

kewajiban (*iḥsān* pada alam) untuk menjaga keberlanjutan ekosistem dunia. Segala bentuk kerusakan yang mengarah pada gangguan stabilitas ekosistem (*al-Faḥsyā'*, *Munkar*, *al-baghī*) jelas dilarang.

Sedangkan menurut Yusuf Qardawi konsep *iḥsān* bisa bermakna ekologis yaitu menyayangi, memperhatikan, merawat serta menghormati. Definisi yang diberikan ini berdasarkan pemahaman pada hadis nabi

إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

“sesungguhnya Allah SWT telah mewajibkan untuk selalu berbuat baik pada segala sesuatu” (Sahih Muslim 3615)

Konsep berbuat baik *iḥsān* berlaku bagi semua komponen lingkungan baik biotis maupun abiotis dengan kata lain prinsip ini mencakup semuanya baik manusia, hewan, tumbuhan dan benda mati¹². Ini semakin menegaskan bahwa spirit nilai-nilai Islam mengandung visi ekologis yang visioner.

Jadi kelebihan - kelebihan yang diberikan pada manusia tadi harus menjadi *tool* untuk merawat bumi seisinya demi kelestarian dan keberlangsungan kehidupan di bumi karena manusia meskipun disebut sebagai makhluk sempurna keberadaannya tetap butuh

¹² Maizer Saed Nahdi dan Aziz Ghufroon, *Etika Lingkungan Dalam Perspektif Yusuf Qardawi*, al-Jamiah, Vol 44, No. 1. 2006, 205

ditopang oleh keberadaan makhluk lain baik tumbuh-tumbuhan, air, udara, hewan, dan seterusnya.

Berikut ringkasan analisis terhadap tafsir ayat-ayat manusia sebagai makhluk yang paling dimuliakan :

Stage 1	Stage 2	Stage 3	Stage 4
Konsepsi Sujud (Q.S. al-baqarah/ 2:34, Q.S. al-A'raf /7:11 dan Q.S. al-Hijr /15:28-31 dan Q.S. Shaad /38:71-74)	kata سجود adalah masdar dari kata سجد يسجد yang memiliki arti meletakkan kening di atas tanah وضع جبهته بالأرض	memberi penghormatan atau salam سجود تحية وتكرمة terhadap makhluk yang namanya Adam yang kemudian disebut sebagai bapaknya para manusia.	1.cara memberi hormat atau memuliakan manusia dalam konteks hari ini bisa dengan memberi salam hormat, mencium tangan, membungkukan badan dan bentuk-bentuk lain yang disepekati masyarakat dan tidak lagi dengan bersujud. 2. Kemuliaan kepada manusia tadi juga harus dibarengi dengan pemahaman atas perintah untuk tidak membuat kerusakan di bumi) dan tuntutan berbuat <i>ihsān</i> pada semua makhluk ciptaan Allah SWT

Tabel 1 : Makna Kontekstual Pada Konsepsi Sujud (analisa peneliti)

Stage 1	Stage 2	Stage 3	Stage 4
kata کرما pada Q.S. al- Israa/17:70	Kata کرم berarti شرف yang bermakna penghormatan	Makna asal dari kata کرما pada ayat tersebut diartikan sebagai kemuliaan yang diberikan Allah SWT kepada manusia karena manusia adalah makhluk yang diciptakan langsung oleh tangan Allah SWT tidak sebagaimana makhluk lain yang sebatas dengan ucapan كُنْ فَيَكُونُ	Dalam pemaknaan kata tidak ada perubahan hanya saja pemahamannya berkembang yaitu manusia memang dimuliakan karena akalny tapi kemuliaan ini harus dibarengi dengan tidak berbuat sombong atau takabur dengan merasa unggul dibandingkan makhluk lain, karena justru sikap sombong ini ditentang oleh ajaran Islam.

Tabel 2 : Makna Kontekstual Pada kata کرما (analisa peneliti)

Stage 1	Stage 2	Stage 3	Stage 4
kata kata تقويم احسن dan dalam surah at-Tin/95:4	makna harfiahnya adalah kata حسن berarti lawan dari buruk jadi maknanya adalah baik atau bagus sedangkan kata قوام memiliki arti perawakan yang bagus	Makna asalnya adalah manusia diciptakan dengan sebaik-baiknya bentuk أحسن صورة karena manusia dihiasi dengan ilmu pengetahuan, pemahaman, pikiran dan logika yang tidak diberikan pada makhluk lain	Pemaknaan kata tidak ada perubahan hanya saja pemahamannya berkembang yaitu sebagai makhluk yang ditinggikan drajadnya manusia harus mampu berbuat baik dan <i>ihsān</i> pada semua makhluk ciptaan Allah SWT sehingga siklus kehidupan bisa berjalan dengan baik. Di samping itu manusia juga diperintahkan untuk tidak sombong, termasuk dengan makhluk lainnya.

Tabel 3 : Makna kontekstual Pada kata احسن dan تقويم (analisa Peneliti)

2. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Manusia Sebagai Makhuk Yang Mempuyai Kuasa Pada Alam

Pada tahap pertama adalah bertemu dengan dunia teks (*Encounter with the world of the text*) dalam hal ini ayat-ayat manusia sebagai makhluk yang mempunyai kuasa pada alam yaitu Q.S. al-Baqarah/2:22 dan 29, Q.S. al-A'raf /7:10, Q.S. al-Nahl/16:14, Q.S.al-Haj/22:65, Q.S.Luqman/31:20, Q.S. Q.S.Yasin /36:71-72 Q.S. al-Jatsiyah/45:12-13, Q.S.Ghafir/40:61 dan 64

Tahap kedua adalah analisis kritis (*critical analysis*) dengan mencari makna ayat-ayat tersebut tanpa mengaitkan dengan makna asal atau sekarang. kata **مَلِكُونَ** kata dasarnya adalah Kata **ملك** menurut *Maqāyīs al-Lughoh* kata tersebut berarti **قُوَّةٌ فِي الشَّيْءِ** yaitu sesuatu yang kuat¹³

Tahap Ketiga menangkap makna bagi penerima pertama. (*Meaning for the first recipients*) Ibnu abas dalam tafsirnya memaknai kata **مَلِكُونَ** pada ayat di atas dengan **ضَابِطُونَ مَالِكُونَ عَلَيْهَا** yaitu manusia sebagai petugas yang memiliki kendali atas nikmat yang diberikan Allah SWT.¹⁴ Sedangkan Ibnu Katsīr juga memberikan makna serupa yaitu sebagai penguasa atau menjadikannya tunduk pada manusia¹⁵

¹³ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* juz 5, 351

¹⁴ Abdullāh bin Abās, *Tafsīr Ibnu Abās*, juz 1, 373

¹⁵ Ism ā'il bin Umar bin Katsīr al-Quraiṣi, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm*

Tahap keempat makna masa kini. (*Meaning for the present*) kata مَالِكُونَ yang diartikan sebagai penguasa atau pengendali dalam konteks ekologis diartikan sebagai pemanfaatan yang berdasarkan keseimbangan dan tanggung jawab. Hal ini selaras dengan semangat al-Qur'an yang menuntut manusia untuk tidak berbuat boros (semena-mena) dan melakukan sesuatu harus berdasarkan keseimbangan *equilibrium* (Q.S. al-Qamar/54:49 Q.S. al-Isra/17:26-27) Menurut Riham Rizk hak manusia pada alam adalah hak untuk menggunakannya secara keberlanjutan dengan asas moderasi, keseimbangan dan konservasi. Generasi yang akan datang-pun memiliki hak yang sama. Sedangkan hak alam atas manusia adalah hak untuk mendapatkan perlindungan dari eksploitasi, degradasi dan perusakan.¹⁶ Allah SWT telah menganugrahi manusia dengan sumberdaya alam yang melimpah di bumi ini (Q.S. Ar-Rahman/55:1-13) ini adalah ujian sifat amanah untuk manusia, apakah generasi akan datang masih bisa menikmatinya? Karena semua makhluk hidup berhak atas anugrah yang diberikan Allah SWT tersebut yang berupa tumbuh-tumbuhan, pepohonan dan lainnya. Oleh karena itu dibutuhkan sifat *equilibrium*, moderasi dan adanya konservasi untuk tetap melestarikan alam supaya manusia dan makhluk pada generasi

, juz 6, 592

¹⁶Riham R.Rizk, *Islamic Environmental Ethics*, Journal of Islamic Accounting and Business Research, Vol. 5 No. 2, 2014, 202 DOI : [10.1108/JIABR-09-2012-0060](https://doi.org/10.1108/JIABR-09-2012-0060)

yang akan datang masih bisa menikmati anugrah Allah SWT tersebut.¹⁷

Di samping itu al-Qur'an juga menegaskan supaya manusia tidak berperilaku boros (Q.S. al-Isra/17:26-27) kebalikan dari boros adalah hemat, dalam konteks lingkungan boros bisa dipahami agar manusia tidak serakah memanfaatkan alam (boros) tapi memanfaatkan dengan bijaksana dan proporsional (hemat). Alam, sumber hayati, dan manusia sesungguhnya hidup dalam hubungan ekosistem yang saling kait-mengkait yang terpadu. Dalam mengelola sumber daya alam harus memperhatikan keberlanjutan dari sumber daya tersebut. Tujuannya adalah sumber daya yang masih bisa diperbarui (*renewable resources*) terjaga keberadaannya sehingga generasi selanjutnya bisa merasakan nilai manfaat dari sumber daya alam tadi.¹⁸

Keseimbangan *equilibrium* adalah kunci untuk menjaga alam. Allah SWT sendiri menciptakan ciptaanya dengan ukuran atau takaran yang sesuai (Q.S. al-Qamar/54:49) Prinsip *equilibrium* harus dipahami pada semua aspek kehidupan termasuk pada dimensi lingkungan, dengan begitu kehidupan akan berjalan dengan selaras dan harmoni.¹⁹ Emil Salim juga menegaskan hakikat pokok dalam pengembangan lingkungan hidup adalah

¹⁷Riham R.Rizk, *Islamic Environmental Ethics*,198-200

¹⁸ Emil Salim, *Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, (Jakarta : Mutiara, 1979),97

¹⁹ Riham R.Rizk, *Islamic Environmental Ethics*,196

terpeliharanya keseimbangan alam dan keseimbangan lingkungan hidup sosial. Ini bisa tercapai jika akal dan nafsu terkendali, mengindahkan asas keseimbangan dan terhindar dari sikap merusak (destruktif)²⁰

Konsepsi bahwa manusia memiliki kendali atas alam juga ditegaskan oleh Nabi Muhammad SAW dengan mengatakan bahwa dunia ini telah Allah SAW kuasakan pada manusia, namun demikian Nabi mengingatkan bahwa penguasaan ini adalah sebagai ujian, apa yang akan dilakukan manusia pada dunia ini.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النَّسَاءَ فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةٍ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النَّسَاءِ

Dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya dunia itu manis. Dan sesungguhnya Allah telah menguasakannya kepadamu sekalian. Kemudian Allah menunggu (memperhatikan) apa yang kamu kerjakan (di dunia itu). Karena itu takutilah dunia dan takutilah wanita, karena sesungguhnya sumber bencana Bani Israil adalah wanita. (Kitab Muslim : 4945)

Pada hadis lain Nabi Muhammad SAW juga telah mengingatkan bahwa keberkahan dan kemakmuran dunia ini yang disebutnya sebagai perhiasan dunia bisa berpotensi melenakan manusia. Oleh karenanya manusia harus mampu mengelola

²⁰ Emil Salim, *Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, 75

“amanat” penguasaan dunia ini dengan bijak dan baik (Kitab Muslim :1743)

Atas Keberkahan yang diberikan pada manusia ini berupa dunia dan isinya adalah kemurahan yang diberikan Allah SWT sehingga manusia diperintahkan untuk mengesakan Allah SWT dan tidak mensekutukan-nya *فلا تجعلوا لله أندادا* (Q.S. al-Baqarah/2:22). Jadi inti dari semua ini adalah perintah untuk mengesakan Allah SWT, sebagai Tuhan pencipta alam yang wajib untuk disembah.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ أَنْ
تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقَكَ

Dari 'Abdullah berkata, "Pernah aku bertanya Nabi Shallahu'alaijiwasallam, dosa apa yang paling besar di sisi Allah?" Nabi menjawab, "Engkau menjadikan tandingan untuk Allah, padahal Dialah yang menciptamu (Kitab Bukhari : 6966) lihat juga (kitab Muslim :124)

Jadi makna pada ayat-ayat di atas adalah konsepsi bahwa alam seisinya memang diperuntukan untuk manusia namun atas anugrah tersebut manusia diperintahkan untuk mengesakan Allah SWT dan juga memanfaatkan anugrah tersebut secara bijak dan bertanggung jawab dengan asas keseimbangan.

Selanjutnya pada tahap pertama adalah bertemu dengan dunia teks (*Encounter with the world of the text*) yaitu ayat-ayat yang terkait dengan kata *سخر* yang ada pada Q.S.An-Nahl/16:14, Q.S.Al Haj/22:65, Q.S.Luqman/31:20, Q.S.Al-Jatsiyah/45:12-13

Kemudian adalah analisis kritis (*critical analysis*) dengan mencari makna ayat-ayat tersebut tanpa mengaitkan dengan makna asal atau sekarang. Pada tahap ini dilakukan analisis kebahasaan dengan meminjam alat bantu *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* karya Ahmad bin Fāris. Kata سخر diartikan dengan اِخْتَفَارٌ وَاسْتِذْلَالٌ yaitu merendahkan atau memandang rendah²¹.

Tahap Ketiga menangkap makna bagi penerima pertama. (*Meaning for the first recipients*) tafsir atas ayat-ayat tersebut adalah Allah SWT menaklukan apa yang ada di bumi dan langit untuk memenuhi kebutuhan dan kepentingan manusia seperti hewan ternak, tumbuhan, buah-buahan, begitu juga dengan bintang-bintang, rembulan dan matahari yang memberikan cahayanya semua itu untuk manusia dan manusia bisa memanfaatkan (diberi potensi) apa yang ada di langit, bumi dan lautan.

Tahap keempat makna masa kini. (*Meaning for the present*) makna ekologis dari kata سخر pada ayat di atas adalah bahwa Allah SWT memang telah menundukan apa yang ada di langit dan bumi untuk manusia namun manusia juga dituntut untuk memanfaatkan anugrah tersebut dengan proporsional asas keseimbangan dan tidak eksploitatif (Q.S. al-Qamar/54:49 Q.S. al-Isra/17:26-27) Manusia juga dituntut untuk menjaga keberlangsungan vegetasi di bumi. Pemanfaatan pada alam juga dibarengi dengan konservasi, (Kitab

²¹ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh* juz 3, 144

Muslim, 2.413, Kitab Malik, 858) dengan begitu alam akan terjaga keberlanjutannya.

Nabi Muhammad SAW pernah bersabda “Barangsiapa menebang pohon bidara maka Allah akan membenamkan kepalanya dalam api neraka.” Abu Dawud pernah ditanya tentang hadits tersebut, lalu ia menjawab, "Secara ringkas, makna hadits ini adalah bahwa barangsiapa menebang pohon bidara di padang bidara dengan sia-sia dan dhalim, padahal itu adalah tempat untuk berteduh para musafir dan hewan-hewan ternak, maka Allah SWT akan membenamkan kepalanya di neraka."²²

Berdasarkan pemahaman atas hadis Nabi tersebut bisa disimpulkan bahwa Islam memiliki visi lingkungan yang progresif yaitu melarang manusia untuk membuat kerusakan pada lingkungan khususnya pada tumbuh-tumbuhan karena tumbuhan memiliki fungsi ekologis untuk kehidupan makhluk hidup di bumi termasuk di sana adalah manusia.

Bumi dan isinya memang telah dianugerahkan pada manusia namun demikian manusia harus bisa berbuat *khair* menyeru pada yang ma'ruf dan mencegah dari kemungkaran. (Q.S. al-Imran/3:104) dalam Tafsir al-Misbah menerangkan bahwa الخير adalah nilai universal yang diajarkan oleh sunnah sedangkan

²² قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ
(Abu Daud no. 4561)

المعروف adalah sesuatu yang baik menurut pandangan umum masyarakat sejalan dengan الخير sedangkan المنكر adalah sesuatu yang dinilai buruk oleh suatu masyarakat serta bertentangan dengan nilai-nilai ilahi. Ayat di atas menekankan perlunya mengajak pada kebajikan *al-khair* memerintahkan yang *al-ma'rūf* dan mencegah yang mungkar. Jadi mengajak kepada *al-khair* itu didahulukan kemudian memerintahkan kepada *ma'rūf* dan melarang melakukan yang mungkar. Lebih lanjut ada dua catatan penting yang digaris bawahi oleh Quraish Shihab : pertama nilai-nilai ilahi tidak boleh dipaksakan tapi disampaikan dengan cara persuasif dalam bentuk ajaran yang baik.(QS.an-Nahl/16:125) setelah mengajak yang beriman silahkan beriman yang bagi yang kufur silahkan pula, masing-masing mempertanggungjawabkan pilihan dan kehendaknya. Kedua, *al-ma'rūf* adalah kesepakatan umum masyarakat karena dia dalah konsensus masyarakat maka hal itu bisa berbeda antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lain, bahkan antara satu waktu dengan waktu yang lain dalam satu masyarakat tertentu.²³

Dalam perspektif ekologis bisa dimaknai bahwa mengajak ke pada *al-khair* adalah mengajak pada nilai-nilai kabaikan lingkungan seperti menjaga keberlanjutan vegetasi, menjaga kualitas air dengan tidak mencemarinya, membuang sampah pada

²³ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol 2, 175-176

tempatnnya dan nilai-nilai etis ekologis lainnya. Sebaliknya *al-munkar* adalah hal-hal yang berpotensi mengancam eksistensi lingkungan dengan perbuatan-perbuatan yang merusak. Dengan begitu kehidupan ekosistem di dunia bisa berjalan harmoni dan keadaan lingkungan bisa terjaga keberlanjutannya.

Berikut ringkasan hasil analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat manusia sebagai penguasa alam.

Stage 1	Stage 2	Stage 3	Stage 4
Kata لَكُمْ dan مُلْكُونَ Q.S. al-Baqarah/2:22, Q.S. al-Baqarah/2:29, Q.S. al A'raf /7:10, Q.S. Ghafir/40:61,64 Q.S. Yasin /36:71-72	kata مُلْكُونَ kata dasarnya adalah Kata ملك makna harfiyahnya adalah قُدْرَةٌ فِي الشَّيْءِ	ضابطون مَالِكُونَ عَلَيْهَا yaitu manusia sebagai petugas yang memiliki kendali atas nikmat yang diberikan Allah SWT	kata مُلْكُونَ dalam konteks ekologis diartikan sebagai pemanfaatan yang berasaskan keseimbangan dan tanggung jawab. Hal ini selaras dengan semangat al-Qur'an yang menuntut manusia untuk tidak berbuat boros (semena-mena) dan melakukan sesuatu harus

			berasaskan keseimbangan <i>equilibrium</i>
--	--	--	---

Table 4 : Makna Kontekstual pada Kata مَلِكُونَ (analisa peneliti)

Stage 1	Stage 2	Stage 3	Stage 4
kata سخر yang ada pada Q.S.An-Nahl/16:14, Q.S.Al-Haj/22:65, Q.S.Luqman/31:20, Q.S.Al-Jatsiyah/45:12-13	Kata سخر diartikan dengan اِخْتِئَارٍ وَاسْتِدْلَالٍ yaitu merendahkan atau memandang rendah	Tafsir atas ayat-ayat tersebut adalah Allah SWT menundukan apa yang ada di bumi dan langit untuk memenuhi kebutuhan dan kepentingan manusia	Makna ekologis dari ayat tersebut adalah Allah SWT memang telah menundukan apa yang di bumi dan langit untuk manusia tapi manusia dituntut untuk tidak eksploitatif dan menjaga keberlangsungan alam yaitu dengan melakukan konservasi

Table 5 : makna kontekstual pada kata سخر (analisa peneliti)

3. Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Manusia Sebagai *Khalifah* di Bumi

Pada tahap pertama adalah bertemu dengan dunia teks (*Encounter with the world of the text*) dalam hal ini ayat-ayat Manusia sebagai *khalifah* di bumi yaitu al-Baqarah/2:30, Q.S. al-An'am/6:165, al-A'raf/7:10, Yunus/10:14, al-Naml/27:62, Fathir/35:39 dan Shaad/38:26.

Tahap kedua adalah analisis kritis (*critical analysis*) dengan mencari makna ayat-ayat tersebut tanpa mengaitkan dengan makna

asal atau sekarang. Pada tahap ini dilakukan analisis kebahasaan. Ibnu Mandūr mengartikan *khaḥifāh* sebagai orang yang menggantikan orang lain yang sesudahnya. Selain itu *khaḥifāh* juga bisa memiliki arti sultan(pemimpin/raja) yang agung²⁴ Sedangkan Ahmad bin Fāris menerangkan bahwa *khaḥifāh* berasal dari kata *khalafa* di mana kata tersebut memiliki tiga makna yaitu : 1. Datangnya sesuatu setelah sesuatu dan menempati posisinya. 2. Berbeda dengan yang awal, 3. Berubah²⁵

Tahap Ketiga menangkap makna bagi penerima pertama. (*Meaning for the first recipients*) al-Ṣābūnī menjelaskan dalam tafsirnya *khaḥifāh* adalah orang yang menggantikan atau menggantikan kedudukan seseorang. Disebut dengan *khalīfah* karena dia menggantikan Allah SWT dalam menegakkan kehendaknya dan melaksanakan perintahnya²⁶ Sedangkan Sayyid Qutub memahami bahwa Allah SWT hendak menyerahkan pengendalian bumi kepada makhluk baru (manusia) dan ini tugas besar yang diserahkan Allah SWT kepadanya. Allah SWT telah memberikan banyak potensi pada makhluk yang baru ini (manusia) dan telah memberikannya banyak persiapan yang memadai untuk merealisasikan kehendak ilahi. Ini adalah kedudukan (*khaḥifāh*)

²⁴ Muhammad Ibnu Mandūr, *Lisānul Arab*, jus 9, 83-84

²⁵ Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979), juz 2, 2010

²⁶ Muhammad Ali al-ṣābūnī, *Ṣafwatu al-Tafāsīr*, 48-49

yang tinggi bagi manusia dalam tataran alam wujud di atas bumi dan ini adalah kemuliaan yang dikehendaki oleh Allah SWT untuk manusia.²⁷

Tahap keempat makna masa kini. (*Meaning for the present*) kata *khaḥifāh* dalam perspektif ekologis dimaknai sebagai pemakmur atau penjaga jadi manusia adalah pemakmur bumi hal ini selaras dengan semangat al-Qur'an dalam Q.S. Huud/11:61. salah satu usaha untuk memakmurkan bumi adalah dengan menanam pepohonan karena pohon memiliki fungsi ekologis bagi penopang ekosistem di bumi. Dalam fathul Bayān kata استعمركم pada Q.S. Huud/11:61 yang berarti dan menjadikan kamu (manusia) sebagai pemakmurnya ditafsirkan bahwa Allah SWT memerintahkan manusia untuk memakmurkan bumi salah satunya dengan membangun perumahan dan menanam pepohonan. أمرکم

بعمارتهما من بناء المساكن وغرس الأشجار²⁸ arti memakmurkan bumi adalah dengan membangun rumah ini dimaksudkan supaya manusia memiliki tempat tinggal untuk berteduh dari panasnya terik matahari dan dinginnya malam sehingga keberadaanya menjadi nyaman dan aman (makmur) kemudian menanam pepohonan. Perintah memakmurkan bumi dengan menanam pohon adalah

²⁷ Sayyid Qutub, *fī dzilālī al-Qur'ān*, 28

²⁸ Abū al-Tayyib Muhammad Sidīq Khān, *Fathul Bayān fī Maqāsid al-Qur'ān*. vol 6. 205.

simbol bahwa Islam memberikan perhatian serius pada alam. Karena pohon adalah salah satu penopang kehidupan ekosistem dunia, berkat pohon suplai oksigen untuk manusia melimpah, karbon dioksida yang dihasilkan oleh kendaraan bermotor dan aktivitas industri mampu dijerap olehnya sehingga menimalisir adanya polusi udara, air hujan tertabung dalam akar-akarnya sehingga menghambat terjadinya longsor dan air dalam akar tersebut menjadi cadangan air tanah, daun-daunnya menjadi salah satu sumber makanan hewan-hewan herbivora dan banyak lagi manfaat lainnya yang fungsinya memakmurkan bumi.

Bahkan Nabi Muhammad juga memerintahkan dengan tegas untuk tidak sembarang menebang pohon (Kitab Muslim, 2.413)²⁹ dan hal ini juga diperkuat oleh nasehat Abu Bakar kepada Yazid bin Abu Sufyan ketika hendak pergi ke syam bersama pasukannya di mana salah satu isinya adalah larangan untuk memotong pohon yang sedang berbuah tidak diperbolehkan untuk menyembelih kambing ataupun unta kecuali hanya untuk dimakan (Kitab Malik, 858)³⁰. Lebih lanjut Nabi juga mengaskan bahwa muslim berserikat

29


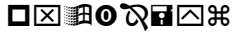
إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يُعْصِدَ بِهَا شَجَرَةً

Allah telah menjadikan Makkah sebagai tanah haram, namun orang-orang belum mengharamkannya. Maka tidak lagi boleh bagi seorang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat untuk menumpahkan darah di dalamnya dan menebang pepohonannya (Kitab Muslim, 2413)

30

dalam tiga hal yaitu air, rumput dan api. (Abu Daud :3016, Ibnu Majah:2.463)³¹ jadi bisa dipahami bahwa menjaga air sebagai sumber kehidupan, melestarikan rumput, tumbuh-tumbuhan, pepohonan sebagai bagian dari ekosistem dunia dan juga api (energi) adalah kewajiban muslim. Karena tiga hal tersebut adalah komponen pokok dalam ekosistem yang berpengaruh pada keberlanjutan makhluk hidup di dunia ini. Sehingga makna *khalifah* bukan sebagai penguasa atau pemilik tapi adalah penjaga. Jadi manusia adalah penjaga bumi. Menjaga dari beraneka ragam kerusakan dan menjaga untuk kelestarian serta keberlanjutannya.

Adapun ringkasan analisis hermeneutis terhadap tafsir ayat-ayat Manusia Sebagai *khalifah* di Bumi

Stage 1	Stage 2	Stage 3	Stage 4
Kata  pada Q.S. al-Baqarah/2:30, Q.S. al-An'am/6:165, al	 berasal dari kata خلف di mana kata tersebut memiliki	<i>khalifah</i> adalah orang yang menggantikan	Makna <i>khalifah</i> adalah sebagai

وَأَنِّي مُوَصِّيكُ بِعَشْرٍ لَا تَقْتُلْنَ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا وَلَا تَقْطَعْنَ شَجَرًا مُثْمِرًا وَلَا تُخَرِّبْنَ عَامِرًا وَلَا تُعْفِرْنَ شَأً وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَاكَلَةٍ وَلَا تُحْرِقْنَ نَحْلًا وَلَا تُغْرِقْنَهُ وَلَا تُغْلُّ وَلَا تُجَبِّنَ

Sungguh saya berwasiat kepadamu dengan sepuluh perkara: jangan sekali-kali kamu membunuh wanita, anak-anak dan orang yang sudah tua. Jangan memotong pohon yang sedang berbuah, jangan merobohkan bangunan, jangan menyembelih kambing ataupun unta kecuali hanya untuk dimakan, jangan membakar pohon kurma atau menenggelamkannya. Dan janganlah berbuat ghulul atau menjadi seorang yang penakut." (Kitab Malik, 858)

31

الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْكَلَاءِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ

"Orang-orang Muslim bersekutu dalam hal rumput, air dan api." (Abu Daud : 3016 dan Ibnu Majah : 2463)

A'raf/7:10, Yunus/10:14, an-Naml/27:62, Fathir/35:39 dan Shaad/38:26.	tiga makna yaitu : 1. Datangnya sesuatu setelah sesuatu dan menempati posisinya. 2. Berbeda dengan yang awal, 3. Berubah	atau menggantikan kedudukan seseorang. Disebut dengan <i>khalifah</i> karena dia menggantikan Allah SWT dalam menegakkan kehendaknya dan melaksanakan perintahnya (<i>khalifah</i> adalah wakil dari Allah SWT)	pemakmur atau penjaga jadi manusia adalah pemakmur bumi hal ini selaras dengan semangat al-Qur'an dalam Q.S. Huud/11:61) أمركم بعمارها من بناء المساكن وغرس الأشجار
---	---	--	---

Table 6 : Makna Kontekstual Pada kata *khalifah* (analisis peneliti)

Dari penjabaran tersebut bisa disimpulkan bahwa makna kontekstual dari ayat-ayat antroposentris di atas adalah sebagai berikut :

Konsepsi manusia sebagai makhluk yang dimuliakan adalah dalam pengertian segenap kelebihan yang dianugerahkan Allah SWT kepada manusia berupa akal harus menjadi *tool* untuk mengontrol diri tidak membuat kerusakan di bumi. Manusia diamanati supaya bertindak adil dan *ihsān*

Kemuliaan manusia berimplikasi pada hak istimewa untuk menguasai alam seisinya. Namun demikian pemanfaatan alam ini harus berasaskan keseimbangan *equilibrium* dan tidak berperilaku boros. Namun jika manusia melewati batas, alam justru murka karena hilang daya dukung dan tampungnya akhirnya bencana alam-pun datang. Kemudian status manusia sebagai *Khalifah* bukan sebagai penguasa alam namun sebagai pemakmur bumi salah satunya dengan jalan menjaga keberlanjutan vegetasinya untuk menjaga ekosistem dunia supaya terjaga stabilitasnya.

B. Format Epistemologi Tafsir Lingkungan

Secara umum epistemologi tafsir yang terkait dengan sumber dan validitas tafsir telah berkembang begitu dinamis, mulai dari model *al-ma'tsūr*, *ar-ra'yi*, sufi sampai dengan kontemporer.³² Sedangkan epistemologi tafsir lingkungan sendiri adalah bagian dari model epistemologi tafsir kontemporer yang berusaha menangkap substansi makna (ruh) dari al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika kontekstual.

Sumber (*origin*) dari tafsir lingkungan adalah *nash* itu sendiri yaitu al-Qur'an dan hadis khususnya yang terkait dengan pembahasan lingkungan, di samping itu sumber (*origin*) tafsir yang

³² Lebih lanjut lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. (Yogyakarta : LKIS, 2012), 45-85

lain adalah realitas dari keadaan lingkungan hari ini, yaitu berbagai macam bencana alam yang terjadi seperti banjir, longsor, kekeringan, pencemaran, baik pencemaran air maupun udara yang berdampak pada menipisnya lapisan ozon yang akhirnya menjadikan penyebab fenomena pemanasan global (*global warming*). Realitas ini adalah salah satu sumber dari referensi memformulasikan tafsir lingkungan. Kehadiran realitas yang membawa masalah harus diselesaikan melalui teks baik teks agama (al-Qur'an dan hadist) maupun teks ilmu lingkungan yang sudah terformulasikan dan disepakati para ilmunan. Sumber tafsir lingkungan ini adalah dialektika antara nalar bayani yang berorientasi pada teks dan juga nalar burhani yang melihat realitas atau fenomena alam sebagai sumber rujukannya.

Kemudian metode (*method*) yang digunakan dalam tafsir lingkungan adalah observasi atau pengamatan pada realitas lingkungan di mana keadaan lingkungan semakin akut dan salah satu penyebabnya adalah perilaku manusia yang tidak ramah lingkungan dan perilaku ini muncul salah satunya karena faham antroposentris. Faham ini menyakini bahwa makhluk selain manusia diperuntukan untuk memenuhi kebutuhan manusia, sehingga menimbulkan arogansi manusia pada makhluk lain. Akibatnya eksploitasi pada alam terjadi. Fenomena ini kemudian dipotret dari kacamata etika lingkungan dan dilihat ayat-ayat al-Qur'an yang terkait, dieksplorasi tafsir para mufasir pada ayat-ayat

tersebut dan terakhir melakukan kontekstualisasi untuk memproduksi makna yang relevan dan berwawasan ekologis.

Sedangkan validitas dari tafsir lingkungan adalah adanya kesesuaian antara hasil penafsiran dengan teori ilmu lingkungan model validitas ini disebut korespondensi yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam atau pernyataan-pernyataan adalah benar jika berkorespondensi (sepadan) dengan dunia (kenyataan) dan ide-idenya berkorelasi dengan kenyataan melalui persepsi-persepsi yang diterima dari dunia.

Di samping itu hasil dari penafsiran ini juga harus bersifat solutif dan sesuai dengan kepentingan untuk menjaga eksistensi lingkungan hidup. Lebih jauh lagi bahwa menjaga lingkungan adalah bagian dari *maqāṣid al-syarī'ah* dan menjaga lingkungan ini adalah *maqāṣid* tertinggi dan paling diutamakan dibandingkan lainnya yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan properti (harta benda). Alasan bahwa menjaga lingkungan adalah paling diprioritaskan karena keberadaannya makro dan mencakup lima hal pokok tersebut. Sederhananya lima hal pokok di atas (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan properti (harta benda) muaranya adalah *human* sentris di mana titik sentralnya adalah kepentingan manusia, namun manusia sendiri tidak akan mampu hidup di dunia ini tanpa ditopang oleh keadaan lingkungan yang memadai,

singkatnya jika lingkungan hancur maka otomatis manusia juga ikut binasa.

Adapun tujuan dan karakteristik dari tafsir lingkungan adalah Ilmiah, kritis, dan non sektarian. Maksudnya bahwa tafsir lingkungan disebut ilmiah karena produk penafsirannya bisa diuji coba kebenarannya dan terbuka terhadap kritik. Kritis karena hasil tafsirnya mengkritisi para pendapat ulama terdahulu maupun kontemporer yang dianggap tidak relevan dengan realitas sekarang. Non- sektarian karena para mufasir berusaha agar tidak terjebak pada kungkungan madzhab atau suatu ideologi tertentu sehingga diharapkan menghasilkan produk tafsir yang objektif dan bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Kemudian tafsir lingkungan ini mencoba untuk menangkap makna substansi dari al-Qur'an dengan melakukan kontekstualisasi sehingga makna yang hadir adalah makna relevan-ekologis dan bisa dipertanggung jawabkan.

Corak epistemologi tafsir lingkungan secara singkat tergambarkan sebagai berikut :

Sumber Penafsiran (<i>origin</i>)	1. Al-Qur'an dan Hadis (bayani) 2. Realitas Lingkungan hidup (burhani) 3. Disiplin Ilmu Lingkungan (burhani)
--	--

Metode (<i>method</i>)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Observasi pada realitas lingkungan kemudian dikomparasikan dengan studi keilmuan lingkungan (dalam penelitian ini adalah etika lingkungan) (burhani) 2. Hasil observasi tersebut kemudian dilihat dengan teks al-Qur'an dan tafsir terhadapnya sehingga muncul makna awal ayat-ayat tersebut dan terakhir melakukan kontekstualisasi ayat-ayat tersebut (bayani-burhani)
Validitas Penafsiran (<i>validity</i>)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran (teks al-Qur'an) dengan prinsip-prinsip moral lingkungan (korespondensi) 2. Hasil penafsiran bersifat solutif dan sesuai dengan kepentingan menjaga eksistensi lingkungan hidup (pragmatis)
Karakteristik dan tujuan penafsiran	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ilmiah, kritis dan non-ideologis 2. Menangkap substansi makna al-Qur'an

Tabel 6 : Ringkasan Epistemologi Tafsir Lingkungan (analisa peneliti)

C. Format Tafsir Lingkungan

Tafsir lingkungan adalah hasil dari reinterpretasi pada tafsir ayat al-Qur'an yang bermakna antroposentris yang muaranya menghasilkan produk tafsir yang berwawasan ekologis karena berhasil memunculkan makna – makna kontekstual yang memiliki spirit lingkungan. Hasil kajian tafsir ini adalah wujud artikulasi

dari tujuan al-Qur'an diturunkan kepada umat manusia yaitu sebagai petunjuk [Q.S. Al-Baqarah /2:185] dan mengarahkan manusia dari keadaan gelap gulita berupa berbagai macam permasalahan manusia termasuk permasalahan lingkungan yang semakin akut menuju cahaya solusi yang progresif dan transformatif. [Q.S. Ibrāhīm /14:1].

Manusia disebut sebagai makhluk paling sempurna dan mulia di antara makhluk-makhluk yang lain (Q.S. at-Tin/95:4) hal ini merupakan anugrah Allah SWT kepada manusia. Karena posisinya yang paling baik di antaranya lainnya maka ia mendapatkan amanah yang cukup berat untuk mengelola alam seisinya (Q.S. al-Baqarah/2:29) Amanah tersebut dilegitimasi dengan disebutnya manusia sebagai *khalīfah* pemimpin (penjaga) di bumi (Q.S. al-Baqarah/2:30).

Sebagai *khalīfah* manusia diperingatkan Allah SWT untuk tidak membuat kerusakan di bumi. (Q.S. al-Baqarah/2:60, Q.S. al-Māidah/5:64) selain itu manusia juga diberitahu bahwa segala aktivitasnya akan kembali padanya jika baik akan baik dan jika buruk akan buruk. (Q.S. al-Nisa /4:79) termasuk bencana alam yang terjadi karena aktivitas manusia yang destruktif dan tidak ramah pada lingkungan (Q.S. al-Rūm/30:41)

Manusia yang merupakan *khalīfah* di bumi dituntut untuk mampu memakmurkan bumi (Q.S. Hūd/11:61) salah satu bentuk

memakmurkannya adalah dengan menanam pepohonan karena pohon memiliki fungsi strategis bagi penopang ekosistem di bumi. Lebih lanjut Nabi Muhammad SAW juga melarang menebang pohon sembarangan (Kitab Muslim, 2413) Perintah ini sangat jelas mengandung visi lingkungan yang progresif di mana dengan menjaga kelestarian dan konservasi tumbuh-tumbuhan (pepohonan) ekosistem dunia akan terjaga stabilitasnya. Lebih jauh lagi manusia sebagai pengelola alam raya ini diamanahi untuk berbuat adil, *ihsān* dan tidak melakukan hal-hal yang merusak (Q.S. an-Nahl/16:90) termasuk pada lingkungan.

Semua rangkain aktivitas manusia harus didasarkan keseimbangan (Q.S. al-Qamar/54:49) karena dengan keseimbangan stabilitas lingkungan akan terjaga. Menjaga lingkungan adalah bagian dari *maqāṣid al-syarī'ah* karena lingkungan adalah komponen tertinggi dalam susunan ekosistem dunia. Tanpa lingkungan kehidupan dunia akan tiada, jika lingkungan hancur manusia dan spesies lain-pun ikut binasa. Sehingga menjaga lingkungan adalah *maqāṣid* yang berdimensi makro di mana keberadaanya untuk menjaga eksistensi *maqāṣid* mikro (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta)

Islam secara tegas mengafirmasi kewajiban manusia untuk menjaga lingkungan karena menjaga lingkungan adalah bagian dari tujuan syariat (*Maqāṣid*) dengan menjaga lingkungan akan

menegaskan kesejahteraan manusia dan juga kepentingan umumnya³³ sedangkan Mudhofir menyatakan menjaga lingkungan sama juga dengan menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Karena tanpa adanya pemeliharaan lingkungan lima tujuan asasi tersebut (*maqāsid al-syarī'ah*) akan tiada dan tidak berarti apa-apa.³⁴

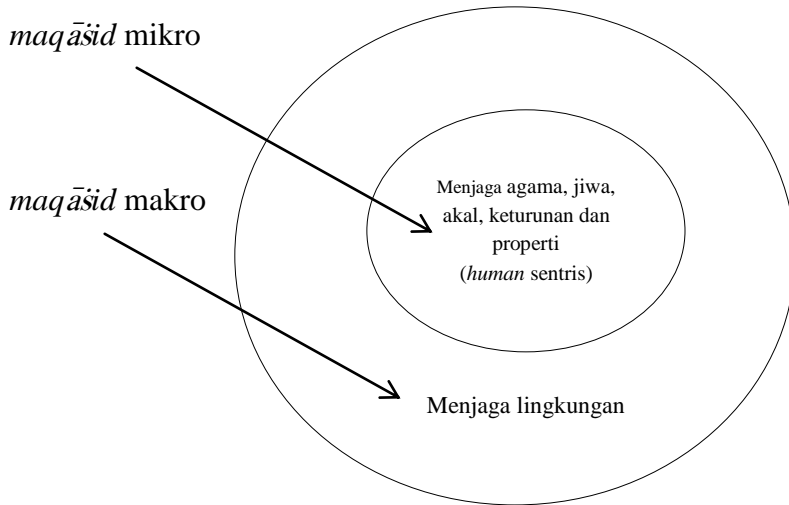
Konsep *maqāsid al-syarī'ah*³⁵ yang diperkenalkan oleh al-Syatibi di mana segala bentuk yang mengarah pada kemaslahatan lima hal pokok tersebut adalah tujuan dari syariat agama Islam kebalikannya segala bentuk aktivitas yang mengarah pada pelanggaran lima hal pokok tersebut adalah bukan tujuan dari syariat. Namun jika dicermati dengan seksama menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta itu tidak akan ada maknanya jika tidak dibarengi dengan menjaga lingkungan. Lima hal pokok tersebut hanya berhubungan dengan manusia (*human sentris*) padahal manusia sendiri tidak akan ada tanpa ditopang kondisi lingkungan yang memadai. Sederhananya jika lingkungan (bumi) hancur maka manusia-pun akan ikut binasa. Oleh karena itu

³³ Ali Ali Gobaili Saged, et.al. *The Role of Maqasid al-Sharif in Preserving The Environment*. Humanomics, Vol. 33 No. 2, 2017, 301 DOI : [10.1108/H-12-2016-0105](https://doi.org/10.1108/H-12-2016-0105).

³⁴ Mudhofir Abdullah, *Green Vison dalam Tradisi Kearifan Syariah Islam*, 40

³⁵ The term 'maqasid' refers to a purpose, objective, principle, intent, goal, end. *Maqasid of the Islamic law are the objectives/purposes/intents/ends/principles behind the Islamic rulings*. Lebih lanjut lihat Jasser Auda, *Maqasid al-Sharia'ah an Introductory Guide*, (t.tp.: IIIT, 2008), 6

Mudhofir mengisitilahkan menjaga lingkungan sebagai *maqāṣid* tertinggi³⁶. Dalam konteks penelitian ini, peneliti mengisitilahkan dengan *maqāṣid* mikro dan *maqāṣid* makro.



Gambar 1 : Ilustrasi *maqāṣid* mikro dan makro

³⁶ Mudhofir Abdullah, *al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan : Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai tujuan Tertinggi Syari'ah* (Jakarta : Dian Rakat, 2010) ,329

Jadi tafsir lingkungan adalah tafsir kontemporer berwawasan lingkungan yang mengandung spirit makna perlindungan lingkungan dengan jalan berbuat adil, *iḥsān* dengan asas keseimbangan. Semua hasil penafsiran atau pemahaman pada ayat al-Qur'an yang mengarah pada pelestarian dan perlindungan lingkungan adalah bagian dari tafsir lingkungan sebaliknya semua hasil penafsiran yang bermakna bertentangan dengan nilai atau prinsip lingkungan adalah bukan bagian dari tafsir lingkungan. Atas dasar itu, memahami prinsip dan dasar lingkungan menjadi penting karena perannya menjadi penentu apakah suatu produk tafsir tersebut sesuai dengan nilai-nilai lingkungan atau sebaliknya.

Di antara prinsip nilai-nilai lingkungan yang telah terformulasikan oleh para pemikir atau aktivis lingkungan adalah sebagai berikut :

Mujiyono telah memformulasikan prinsip lingkungan dalam penelitiannya adapun hasilnya adalah : 1. Manusia sebagai pengelola lingkungan 2. Manusia sebagai pelestari lingkungan 3. Manusia adalah pelindung dan penyangga ekosistem³⁷ sedangkan menurut Qadir Gassing : 1. Prinsip kepemilikan. Bahwa semua alam semesta dan isinya adalah milik Allah SWT yang harus dilindungi. 2. Prinsip *istikhlaf* bahwa manusia dimandati untuk mengelola bumi bukan merusak atau mengeksploitasi bumi 3.

³⁷ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*, 201-220

Prinsip larangan boros, sikap boros harus dihindari 4. Prinsip tanggung jawab terhadap lingkungan, mengingat kerusakan lingkungan disebabkan ulah manusia, maka manusia juga berkewajiban untuk memperbaiki lingkungan 5. Prinsip *al-adlu wa ihsān*, perlakuan untuk berbuat adil tidak sebatas pada sesama manusia tapi juga berbuat adil pada lingkungan seisinya 6. Prinsip Harmoni. Bahwa manusia harus berbelas kasih tidak hanya dengan manusia tapi juga dengan hewan, tumbuhan dan komponen organisme lainnya baik biotik dan abiotik.³⁸

Kemudian Sony Keraf dengan prinsipnya yaitu : 1. Sikap hormat pada alam 2. Prinsip tanggung jawab 3. Prinsip kasih sayang dan kepedulian 4. Prinsip *no harm* 5. Prinsip hidup sederhana dan selaras dengan alam 6. Prinsip keadilan, 7. Prinsip demokrasi, 8. Prinsip integritas moral³⁹ kemudian prinsip lain yang dirumuskan Ibrahim A. Matin yaitu : 1. Menjaga amanat Allah SWT bahwa Manusia adalah pelindung bumi, 2. Berbuat adil terhadap semua ciptaan Allah SWT dan 3. Hidup seimbang dengan alam.⁴⁰ Kemudian Yusuf Qardawi memformulasikan prinsip-prinsip Islam dalam menjaga lingkungan yaitu : 1. Reboisasi 2. Memakmurkan bumi 3. Menjaga kebersihan lingkungan 4.

³⁸ Qadir Gassing, *Environmental in Islam, Philosophical, Ethical, and legal – formal Exploration*, dalam JISCA Volume 02, Number 01, June 2013. 12-31

³⁹ Sony Keraf, *Etika Lingkungan*, 166-184

⁴⁰ Ibrahim Abdul Matin, *Green Deen What Islam Teaches About Protecting the Eart*. (California: Berret-Koehler Publisher.Inc, 2010), 5

Melindungi sumberdaya alam 5. Berbuat baik pada alam 6. Melindungi lingkungan dari kehancuran 7. Melestarikan alam 8. Menjaga keseimbangan lingkungan.⁴¹

Prinsip-prinsip lingkungan di atas adalah barometer untuk menilai dan mengevaluasi suatu produk tafsir apakah berwawasan lingkungan atau sebaliknya. Produk tafsir lingkungan memiliki nilai-nilai ekologis yang mengandung spirit pelestarian, pencegahan dan penyelamatan lingkungan. Sehingga nilai-nilai al-Qur'an yang terformulasikan pada produk tafsir lingkungan benar-benar menjadi ruh dalam konservasi lingkungan.

⁴¹ Yūsuf al-Qardhāwī, *ri'āyatul bīah fī syarīah al-Islām*, (kairo : Dāru al-Syūruk, 2001),57

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Adapun kesimpulan dari hasil studi ini sebagai berikut:

1. Tafsir atas ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an menggambarkan sebagai berikut : Konsep manusia sebagai makhluk paling dimuliakan berimplikasi pada rasa superioritas manusia dengan makhluk-makhluk lainnya termasuk dengan alam. Ini ditandai salah satunya dengan adanya perintah sujud (memberi hormat) pada manusia di samping itu manusia dianugrahi nilai lebih berupa akal pikiran yang tidak diberikan pada makhluk lain, alam seisinya dimaknai sebagai pelengkap untuk menunjang kebutuhan kehidupan manusia. Ini semakin dilegitimasi dengan setatus manusia sebagai wakil dari Tuhan yang diistilahkan dengan *khalifah fī al-ardh*. Rangkaian makna yang muncul secara simultan dari tafsir ayat-ayat tersebut nampak sangat antroposentris sekali sehingga dibutuhkan reinterpretasi dengan pendekatan hermeneutika kontekstual untuk menghadirkan makna ekologis.

2. Ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an yang dianalisis dengan hermeneutika kontekstual menghadirkan makna kontekstual-ekologis sebagai berikut :

A. Manusia sebagai makhluk yang paling dimuliakan dan diistimewakan karena diberi akal dan diciptakan dengan sebaik-baiknya. Kelebihan manusia berupa akal dan juga sebaik-baiknya makhluk berpotensi membuat manusia justru arogan dan merasa superior dan memandang rendah makhluk lain. Di sisi lain manusia diingatkan untuk tidak sombong atau takabur, manusia juga diberi perintah untuk tidak membuat kerusakan di bumi. Sebagai makhluk yang ditinggikan derajatnya dia harus mampu berbuat baik dan *ihsan* pada semua makhluk ciptaan Allah SWT

B. Manusia adalah makhluk yang mempunyai kuasa pada alam. Allah SWT telah memberikan rezeki pada manusia berupa tumbuh-tumbuhan atau tanaman yang diperuntukan buat manusia. Begitu juga beraneka jenis hewan ternak yang ditundukan untuk manusia. Namun demikian dalam memanfaatkan rezeki tersebut manusia harus berpegang pada asas keseimbangan *equilibrium*. Prinsip *equilibrium* harus dipahami pada semua aspek kehidupan. Dengan begitu kehidupan akan berjalan dengan selaras dan harmoni. Karena jika

asas keseimbangan tidak dilaksanakan bencana alam akan terjadi. Karena bencana alam seperti banjir, tanah longsor dan sejenisnya kebanyakan bukan faktor alam tapi karena perilaku manusia yang destruktif pada alam

- C. Manusia mendapatkan mandat sebagai *khalifah* di bumi. Bumi adalah tempat yang disediakan Allah SWT untuk manusia untuk dikelola dan menjadi tempat kehidupan manusia. Manusia diingatkan sebagai *khalifah* tugasnya adalah untuk memakmurkan bumi bukan sebaliknya merusak bumi. salah satu usaha yang bisa dilakukan adalah dengan menjaga kelestarian tumbuh-tumbuhan. Tumbuh-tumbuhan berfungsi sebagai penopang kehidupan ekosistem dunia, berkat keberadaannya suplai oksigen untuk manusia melimpah, karbon dioksida yang dihasilkan oleh kendaraan bermotor dan aktifitas industri mampu dijerap olehnya sehingga menimalisir adanya polusi udara, air hujan tertabung dalam akar-akarnya sehingga menghambat terjadinya longsor dan air dalam akar tersebut menjadi cadangan air tanah, daun-daunnya menjadi salah satu sumber makanan

hewan-hewan herbivora dan banyak lagi manfaat lainnya yang fungsinya memakmurkan bumi.

3. Sumber dari tafsir lingkungan adalah *nash* berupa al-Qur'an, hadist di samping itu sumber (*origin*) tafsir yang lain adalah realitas dari keadaan lingkungan hari ini. Sumber tafsir lingkungan ini adalah dialektika antara nalar bayani yang berorientasi pada teks dan juga nalar burhani yang melihat realitas atau fenomena alam sebagai sumber rujukannya. Adapun Metode (*method*) yang digunakan adalah observasi atau pengamatan pada realitas lingkungan di mana keadaan lingkungan semakin akut dan salah satu penyebabnya adalah perilaku manusia yang tidak ramah lingkungan dan perilaku ini hadir salah satunya karena faham antroposentrisme. Faham ini kemudian dipotret dari kacamata etika lingkungan dan dilihat ayat-ayat al-Qur'an yang terkait, dieksplorasi bagaimana tafsir para mufasir pada ayat-ayat tersebut dan terakhir melakukan kontekstualisasi dengan hermeneutika kontekstual untuk memproduksi makna yang relevan dan solutif. Sedangkan validitas dari tafsir lingkungan adalah adanya kesesuaian antara hasil penafsiran dengan teori ilmu lingkungan model validitas ini disebut korespondensi yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam

atau pernyataan-pernyataan adalah benar jika berkorespondensi (sepadan) dengan dunia (kenyataan)

4. Tafsir lingkungan adalah tafsir kontemporer berwawasan lingkungan yang mengandung spirit makna perlindungan lingkungan dengan jalan berbuat adil, *iḥsān* dengan asas keseimbangan. Semua hasil penafsiran atau pemahaman pada ayat al-Qur'an yang mengarah pada pelestarian dan perlindungan lingkungan adalah bagian dari tafsir lingkungan sebaliknya semua hasil penafsiran yang bermakna bertentangan dengan nilai atau prinsip lingkungan adalah bukan bagian dari tafsir lingkungan.

B. Rekomendasi

Adapun rekomendasi dari hasil penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Dalam penelitian ini masih fokus pada kajian ayat-ayat antroposentris dalam al-Qur'an, sehingga masih sangat memungkinkan melakukan kajian lingkungan dari sisi yang lain, semisal ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara masalah lingkungan dari sisi makhluknya seperti tumbuh-tumbuhan, hewan, gunung, air, udara dan seterusnya kemudian diformulasikan nilai-nilai moral yang muncul dari ayat-ayat tersebut.

2. Tafsir lingkungan yang hadir dalam penelitian ini adalah salah satu format tafsir kontemporer yang berusaha menyingkap nilai – nilai moral lingkungan dalam al-Qur'an melalui kajian ayat-ayat antroposentris. Untuk penelitian lebih lanjut dan menyempurnakan hasil penelitian ini pembaca bisa menelisik permasalahan lingkungan dari sisi teknis yang lebih operasional-prosedural tidak filosofis-etis sebagaimana dalam kajian ini, sehingga bisa lebih aplikatif dan solutif.

REFERENSI

- ‘abd al-Bāqī, Muhammad Fuad, *al-Mu’jam al Mufaharas li alfādz al-Qur’ān al-Karīm* (Bairut : Dārul Fikr, 1994)
- Abās, Abdullāh bin, *Tafīr Ibnu Abās*, (Lebanon, Dārul Kutub, TT)
CD-ROOM software al-Maktabah al-Syāmilah versi 3.48
- Abās, Abdullāh bin, *Tafsīr ibnu abās*, (Lebanon : Dārul Kutub al-Ilmiyah, t.th)
- Abdillah ,Mujiyono, *Agama Ramah Lingkungan, Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta : Paramadina, 2001)
- Abdillah, Mujiyono, Disertasi, *Teologi Lingkungan Islam*, (Jakarta : Program Pascasarjana (PPS) IAIN Syarif Hidayatullah, 2001)
- Abdillah, Mujiyono, *Fikih Lingkungan, Panduan Spiritual Hidup Berwawasan Lingkungan*, (Akademi manajemen Perusahaan YKPN : Yogyakarta, 2005)
- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkoneksi*. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012)
- Abdullah, Amin, *Telaah Hermenitis Terhadap Masyarakat Muslim Indonesia*, dalam Sulastomo, dkk, *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof.Dr.H. Munawir Sjadali, MA* (Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1999)
- Abdullah, Mudhofir, *al-Qur’an dan Konservasi Lingkungan : Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai tujuan Tertinggi Syari’ah* (Jakarta : Dian Rakat, 2010)

- Abdullah, Mudhofir, Disertasi, *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, (Jakarta : Program Pascasajana UIN Syarif Hidayatullah, 2009)
- Abed al Jabiri, Mohammed, *The Formation of Arab Reason Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World* (London : I.B. Tauris & CO.Ltd, bekerjasama dengan Centre For Arab Unity Studies, 2011)
- Abid al-Jabiri, Muhammad , *Bunyah al-Aql al-'Arabi* (Beirut : Markaz Dirasah al-Wihdah, 1990)
- Abid al-Jabiri, Muhammad, *al-Aql al-Siyasi al-'Arabi* ((Beirut : Markaz Dirasah al-Wihdah, 1990)
- Abid al-Jabiri, Muhammad, *takwin al-Aql 'Arabi*, (Beirut : Dar Ath-Thali'ah, 1984)
- Abrar, Arsyad, *Epistemologi Tafsir Sufi (studi Terhadap Tafsir al-Sulami dan al-Qhusairy)*, Disertasi (UIN Syarif Hidayatuyllah : Jakarta, 2015)
- Abu Daud Sulaiman bin Daud bin Jarud, *Musnad Abu Daud al-Tayalisi*, (Mesir : Darul Hajr, 1999)
- Adib, Mohammad, *Filsafat Ilmu, Ontologi, Epistemologi, Aksiologi dan Logika Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta : Pusataka Pelajar, 2011)
- Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughoh*, (Kairo : Dārul Fikr, 1979)
- al- žahabi, Muhammad Husain, *Tafsīr wa al Mufasssirīn*, (Kairo : Maktabah Wahbah, 2000)
- al-Amin, Habibi, *Membangun Epistemologi Tafsir Sufi (Intervensi Psikologi Mufasir)*, An-Nuha : Jurnal Kajian Islam,

Pendidikan, Budaya dan Sosial, Vol 2 No. 2 Desember 2015

- al-Baghawī, Abū Muhammad al-Husain bin Masūd, *Tafsīr al-Baghawī*, (tt : Dāru Toyībah li Nasri wa Tauzī', 1997) CD-ROOM. software al-Maktabah al-Sy āmilah, versi 3.48
- al-Hajāzī, Muhammad Mahmūd, *Tafsīr al-wāḍiḥ* (Bairut : Dārul Jil al Jadid, 1992)
- al-Hasan, Muhammad Ali, *al-manār fī ulūm qur'ān* (Beirut : Muasash al Risālah, 2000)
- al-Māwardī, Abū Hasan alī bin Muhammad al-Syahīr bi, *Tafsīr al-Māwardī*, (Beirut : Dārul Kutub al-Ilmiyah, t.th)
- al-Mahali, Jalālu al-Dīn dan Jalālu al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālayn*, (Kairo: Dārul hadīts,tt),
- al-Marāghī, Ahmad bin Mustofā, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir : Syirkah maktabah al-Bābī al-Halbī, 1946)
- al-Nasy āibūri, Muslim bin al-huj āj Ab ū Hasan al-Qusyairī, *Sahih Muslim*, (Bairut : Dārul Ihyā al-Tur āts al-Arabī, t.th)
- al-Qanuḡī, Muhammad Shadiq Khān, *Fathul bayān fī Maqāsidi al-Qur'ān*, (Bairut : al-Maktabah al-Asriyah li Thabā'ah wa Nasr, 1992)
- al-Qardhāwī, Yūsuf, *ri'āyatul bīah fī syarīah al-Islām*, (kairo : Dāru al-Syūruk, 2001)
- al-Qatān, Manā Khalīl, *Mabāhist fī 'ulūm al- Qur'ān*, (Kairo : Maktabah Wahbah , 2000 Cet. Ke-7)
- al-Qazuwainī, Ibnu Mājah Abū Abdull āh Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibnu Mājah* (tt :dārul ihyā al kutub al arabiyah,t.th)

- al-Quraisī, Ismā'īl bin Umar bin Katsīr, *Tafsīr al Qur' ān al-A'dhīm* (t.tp : Dāru Tayyibah li Nasri wa Tauzī', 1999)
CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Sy āmilah
- al-Qurtubi, Abū Abdullāh Muhammad bin Ahmad Syamsuddīn, *Tafsīr al-Qurtubī*, (Kairo : Dārul Kitāb al Misriyah, 1964)
- al-Rāzī, Fakhruddīn, *Mafātīḥul Ghaib : Tafsīr al-Kabīr*, (Bairut : Dār Ihyā' Tur āts al-Arabī, 1420 H)
- al-ṣābūnī, Muhammad Aḥī, *Ṣafwat al-Tafsīr*, (Beirut –Lebanon :Dāru al-Fikr, 1981)
- al-Suyutī, Jalāludīn *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, (Lebanon : Dārul kitāb,tt)
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Tangerang : Pustaka Alfabet, 2013)
- Arkoun, Mohammed, *Berbagai Pembacaan Qur'an*. Diterj. Machasin, (Jakarta: INIS, 1997)
- Assayed Jamil, Muhammad, *A Study on Environmental Issue with Reference to the Qur'an and the sunna*, translated.Lachen Haddad, (Kingdom of Morocco :Imprimerie Al-Ma'arif Al-Jadida Rabat, 1999)
- Asya'rie, Sukmadjaja dan Rosy Yusuf, *Indeks al-Qur'an*, (Bandung :pustaka, 1984)
- Aṭ- Ṭabarī, Abū Ja'far, *Jāmi'ul bayān fī ta'wīl al- Qur'ān*, 2000, CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Syāmilah
- Auda, Jasser, *Maqasid al-Sharia'ah an Introductory Guide*, (t.tp.: IIIT, 2008)

- Audi, Robert, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition. (New York : Combridge University Press, 1999)
- Bagus, Loren, *Kamus Filsafat*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2002)
- Baidan, Nashruddin, *metode penafsiran al-Qur'an, kajian kritis terhadap ayat-ayat yang beredaksi mirip*, (Yogyakarta :Pustaka Pelajar, 2002)
- Baidan, Nashruddin, *Sumber Penafsiran al-Qur'an (al-ma'tsur, al-ra'y, al-isya'ri)* dalam *Mengerti Qur'an : Pencarian hingga masa senja, 70 tahun Prof.Dr.H.A.Chozin Nasuha*. Cik Hasan Basri,dkk. (Bandung : Pusat penjamin Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2010)
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Ilmu*,(Jakarta : Raja Grafindo, 2004)
- Basri, Cik Hasan,dkk. *Mengerti Qur'an : Pencarian hingga masa senja, 70 tahun Prof.Dr.H.A.Chozin Nasuha*. (Bandung : Pusat penjamin Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2010)
- C.Foltz, Richard. et.al (ed), *Islam and Ecology A Bestowed Trust* (USA : Harvard university Press, 2003)
- Cresswell, Jhon W, *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif Dan Mixed*, Judul asli, *Research Design, Qualitative, Quantitative and Mixed Method Approaches*. Third Edition, diterjemah oleh Achmad Fawaid, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2014)
- Depag RI, Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Balitbang *Tafsir al-Qur'an tematik pelestarian lingkungan hidup*. (Jakarta : Lajnah Pentashihan al-Qur'an. 2009).

- Dilaga, M.Alfatih Surya dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*.(Yogyakarta :Teras,2005)
- E.Palmer, Ricrad, *Hermeneutics, interpretation theory in schleirmacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Northwestern University press: Evenston, 1969). Diterjemah oleh Masnur Hery dan Damanhuri, *Hermeneutika Teori Baru Mengenal Interpretasi*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005)
- Endraswara, Suwardi, *Filsafat Ilmu, Konsep, Sejarah, Dan Pengembangan Metode Ilmiah*. (Yogyakarta : CAPS, 2012)
- Faiz, Fakhruddin, *Hermeneutika Qur'ani, antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta : Qalam, 2002),
- Ferguson, Duncan S , *Biblical Hermeneutic : an Introduction*, (London : SCM Press,1978)
- Gassing, A.Qadir , Disertasi, *Perspektif Hukum Islam Tentang Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 2001).
- Ghazali, Abdul Moqsith, dkk, *Metodologi Studi al-Qur'an*, (Gramedia : Jakarta, 2009)
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab Tafsīr Dari Klasik Hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta : eLSAQ Pres, 2006)
- Hadi, Sudharto P., *Manusia dan Lingkungan*, (Semarang : Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2013)
- Haleem, Harfiyah Abdel, *Islam and the Environment*, (London :Ta-Ha Publishers, Ltd.,1998)

- Hanafi, Hasan, *Method of thematic interpretation of the Qur'an*, dalam Stefan Wild (ed) *The Qur'an as Text* (laiden and New York :EJ. Brill, 1996),198-202
- Hanafi, Muchlis M. (ed), *Asbabun Nuzul, Kronologis dan Sebab Turun Wahyu al-Qur'an*. (Jakarta : Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2007)
- Hardirman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer*, Makalah Sekolah Filsafat disampaikan di Serambi Salihara, Jakarta, 2014
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*.(Jakarta : Paramadina, 1996)
- Hodder, Ian, *The Interpretation of Documents and Material Culture*, dalam, Norman K.Denzin and Yvonna S. Lincoln (editors), *Handbook of Qualitative Research*, (California : SAGE Publications.Inc,1994)
- Hossein Nasr, Seyyed, *Man and Nature The Spiritual Crisis in Modern Man*, (Sydney : George Allen and Unwin.Ltd, 1988)
- Ibnu Mandūr, Muhammad, *Lisānul Arab*, (Beirut : Dāru Shādr, 1414 H)
- Institute, Blacksmith, *Top Ten Threats*, <http://www.blacksmithinstitute.org/new-report-cites-the-world-s-worst-polluted-places.html> diakses pada 24 Januari 2017
- Jamil, Muhammad Assayed, *A Study on Environmental Issue with Reference to the Qur'an and the sunna*, translated.Lachen

- Haddad, (Kingdom of Morocco :Imprimerie Al-Ma'arif Al-Jadida Rabat,1999)
- Kartanegara, Mulyadhi, *Mozaik Khazanah Islam*, (Jakarta : Paramadina, 2000)
- Kaṣīr ,Ibnu *Tafsīr al-Qur'an al-A'ḍim*,(Daru Thayibah, tt, 1999)
- Keraf, A. Sony, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta : Kompas, 2010)
- Khāzin, A'laudīn alī, *Tafsīr al-khāzin al musama lubābu ta'wīl fi ma' ānī al tanzīl*, (Bairut-Lebanon :Daru al-fikr, 1979)CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. Softwere al-Maktabah al-Syamilah
- Khaelany, *Islam kependudukan dan lingkungan hidup*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1995)
- Khuza'i, Rodliyah, *Dialog Epistemologi Mohammad Iqbal dan Charles S. Peirce*, (Bandung : PT Refika Aditama, 2007)
- Komara, Endang, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian*. (Bandung:Refika Aditama, 2011)
- Kurnia, Undang, dkk, *Perkembangan Lahan Kritis*, dalam, Badan Penelitian dan pengemangan Pertanian Kementerian Pertanian, *Membalik Kecendrungan Degradasi Sumber Daya Lahan Dan Air*, (Bogor : IPB Press, 2010)
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Balitbang Depag RI. *Tafsīr al-Qur'an Tematik Pelestarian Lingkungan Hidup*. (Jakarta : Lajnah Pentashihan al-Qur'an. 2009)
- Latif, Mukhtar, *Orientasi Ke arah Pemahaman Filsafat Ilmu*, (Jakarta : Prenadamedia Group, 2014)
- Leemhuis, Fred, *Origin and Early Development of the Tafsir Tradition*, dalam, Andrew Rippin (editor), *Approaches to*

- the History of The Interpretation of The Qur'an*, (New York: Oxford University Preess, 1988)
- Lubis, Akhyar Yusuf, *Postmodernisme Teori Dan Praktek*, (Depok : Raja Grafindo Persada, 2014)
- Ma'luf, Louis, *al munjid fī lughat wal 'alām*, (Bairut Lebanon : al-Maktabah al-Syarqiyah, 1986, cet. ke 17)
- Malik bin Anas, *Muwatak al-Imam Malik*, (Beirut : Darul Ihya al-Turats al-Arabi, 1985)
- Mangunnjaya, Fachruddin, Disertasi, *Desain Ekopasantren dalam kerangka pembangunan berkelanjutan*, (Bogor : Program Studi Pengelolaan Sumberdaya alam dan lingkungan (PSL) Sekolah Pascasarjana Institut Pertanian (IPB), 2012)
- Marfai, Muh Aris, *Moralitas Lingkungan, Refleksi kritis atas Krisis Lingkungan Berkelanjutan*, (Yogyakarta: Wahana Hijau, 2005)
- Matin, Ibrahim Abdul, *Green Deen What Islam Teaches About Protecting the eart.* (California: Berret-Koehler Publisher.Inc, 2010)
- Mudhofir, *Arkeologi Fikih Sosial dari Tauhid Sosial, Moderasi Islam, Ecocide, Terorisme, Hingga isu-isu Kebangsaan*, (Jakarta: Bukuku Media Bekerjasama dengan El-Markazi, 2018)
- Muhammad, Ghazi bin. Et.al., *The Holy Qur'an and The Environment*, (Jordan : The Royal aal-Bayt Institute for Islamic Thought, 2010)
- Muhīs, Muhammad Sālīm, *Fatḥur Raḥāman fī Asbābun-Nuzūl* (Kairo : Jamī' al huqūq mahfūdad, 1999)

- Murdiyarso, Daniel, *Konvensi Perubahan Iklim*, (Jakarta: Kompas, 2003)
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKIS, 2010)
- Mustaqim, Abdul, *Menggagas Paradigma Tafsir Ekologi*, <http://iat.uinsuka.ac.id/index.php/page/kolom/detail/2/meng-gagas-paradigma-tafsir-ekologi> dikases pada 5 Desember 2017
- Mustaqim, Abdul., *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2008)
- Naess, Arne, *Ecology of Wisdom : Writing by Arne Naess*, Alan Drengson,ed. (USA : Counterpoint, 2008)
- NS, Suwito, Disertasi, *Eko-Sufism Konsep, Strategi, dan Dampak*, (Jakarta : Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2011)
- NS, Suwito, *Eko-Sufism Konsep, Strategi, dan Dampak*, (Yogyakarta : Stain Press Purwokerto bekerja sama dengan Buku litera,2011)
- Pranarka, A.M.W., *Epistemologi Dasar: Suatu Pengantar* (Jakarta :CSIS,1987)
- Qutub, Sayyid, *fi dzilālī al-Qur'ān*, (Beirut- Lebanon : Darussy Syuruq,1992) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11, software al-Maktabah al-Syāmilah
- Rahman, Fazlur , *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual tradition*, (Chicago : The Nuiversity OF Chicago Press, 1982)5-11

- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity, Transformation of Intellectual Tradition*, (London : University of Chicago, 1982)
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity, Transformation of Intellectual Tradition*, (London : University of Chicago, 1982)
- Ridha, Muhammad Rasyīd, *Tafsīr al- Manār*, (t.tp : al-Haiah al Misriyah, 1990)
- Ridwan, Ahamd Hasan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2011)
- Rohadi, Tasdiyanto, *Budaya Lingkungan, Akar Masalah Dan Solusi Krisis Lingkungan*, (Yogyakarta : Ecologia Press, 2011)
- Saed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an Towards Contemporary Approach* (London and New York : Routledge Taylor&Francis Group,2005),
- Saed, Abdullah, *Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran*, (Bulletin of SOAS, 71, 2 (2008), 221–237. *E School of Oriental and African Studies*.) doi:10.1017/S0041977X08000517 Printed in the United Kingdom.
- Saed, Abdullah, *the Qur'an an Introduction*, (New York : Raoutledge, 2008)
- Sahil, Azharuddin, *Indeks al-Qur'an*, (Bandung:Mizan,1995)
- Sahrur, Muhammad, *Prinsip dan dasar Hermenutika Al-Qur'an Kontemporer* ,Judul Asli, *al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiroah Muashiroh*, diterjmah oleh, Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta :eLSAQ Press, 2004)

- Salim, Emil, *Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, (Jakarta : Mutiara, 1979)
- Setiawan, Nur Kholis, Pengantar, *Pesan Tuhan Yang Tertulis : Wahyu dalam Bingkai Teori Komunikasi*, dalam, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan (kritik atas nalar tafsir gender)*, oleh Aksin Wijaya, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004)
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 1996)
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir. Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami ayat-ayat al-QUR'AN*, (Tangerang : Lentera Hati, 2013)
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta : Lentera Hati, 2000, Vol I)
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al Misbah pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003, Vol II)
- Sholeh, A Khudori, *model-Model Epistemologi Islam*, dalam <http://psikologi.uin-malang.ac.id/wp-content/uploads/2014/03/Model-Model-Epistemologi-Islam.pdf> diakses pada 1 Agustus 2018
- Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Bandung : Jalasutra, 2007)
- Supena, Ilyas, *Hermeneutika teologis Rudolf Bultmann*, dalam, *Belajar Hermeneutika dari Konfigurasi filosofis menuju praksis Islamic Studies*. Ed. Edi Mulyono dkk, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013)

- Susanto, *Filsafat Ilmu, Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis*, (Jakarta : PT Bumi Aksara, 2011)
- Susilo, Rachmad K. Dwi, *Sosiologi Lingkungan*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2014)
- Syamsuddin, Sahiron, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer*, (Makalah Annual Conference Kajian Islam, Bandung : Ditpertaids Depag RI, 26-30 November 2006)
- Tafsir, Ahamd, *Filsafat Ilmu, Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, (Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2004)
- Tanja, Victor I, *.Agama dan Permasalahan Lingkungan.dalam Sulastomo dkk, Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali, MA*, (Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995)
- Taufiq, Imam, *al-Qur'an dan Perdamaian Profetik Dalam Bingkai kebhinekaan (pembacaan tafsīr Maqasidi)*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Tafsīr disampaikan pada Sidang senat Terbuka UIN Walisongo, Semarang. Selasa, 18 April 2017 (Semrang :UIN Walisongo,2017)
- White. JR, Lynn. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis..* Science, New Series, Vol. 155, No. 3767 (Mar. 10, 1967)
- Wibowo, Ari, dkk, , *Degradasi dan Upaya pelestarian Hutan*, dalam Badan Penelitian dan pengemangan Pertanian Kementerian Pertanian, *Membalik Kecendrungan*

- Degradasi Sumber Daya Lahan Dan Air*, (Bogor :IPB Press, 2010)
- Wijaya, Aksin, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan, Kritik atas Nalar Tafsir Gender*, (Yogyakarta : Safiria Insania Press,2004)
- World Health Organization (WHO), *9 out of 10 People Worldwide Breathe Polluted Air*, <https://www.who.int/news-room/detail/02-05-2018-9-out-of-10-people-worldwide-breathe-polluted-air-but-more-countries-are-taking-action> diakses pada 20 maret 2019
- Yale News, *Due to Humans, Extintion risk for 1,700 animal species to increseangly by 2070*. <https://news.yale.edu/2019/03/04/due-humans-extinction-risk-1700-animal-species-increase-2070> diakses pada 20 maret 2019
- Yusuf Lubis, Akhyar, *Postmodernisme Teori dan Praktek*, (Depok : Raja Grafindo Persada, 2014)
- Zamakhsarī, *al-Kasyāf an Haqāq Ghawāmidī al-Tanzīl*, (Bairut:Dārul Kitāb al Arabī, 1407 H) CD-ROOM edisi kedua versi 2.11. software al-Maktabah al-Syāmilah
- Zaprul Khan, *Filsafat Ilmu, Sebuah Analisis Kontemporer*, (Jakarta : Raja Grafindo, 2015)
- Zayid, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik terhadap Ulum al-Qur'an*, terj. (Yogyakarta : LKIS)
- Zed, Mestika, *Metode Kepustakaan* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia,2008)

Referensi Jurnal

- Abdulah, Amin, *al-Ta'wil al 'Ilmi, Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, dalam Jurnal al Jamiah, Vol. 39 Number 2 July – December 2002
- Abdullah, Mudhofir, *Green Vison dalam Tradisi Kearifan Syariah Islam*, Ibda : Jurnal Kebudayaan Islam, Vol.10 No.1 Januari-Juni 2012
- Abdullah, Mudhofir, *Kesejarahan al-Qur'an dan Hermeneutika*, Journal of Qur'an and Hadist Studies (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, vol 3, No. 1. 2014)
- al-Amin, Habibi, *Membangun Epistemologi Tafsir Sufi (Intervensi Psikologi Mufasir)*, An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial, Vol 2 No. 2 Desember 2015
- Ashtiany, Mohsen Ghafory –. *View Islam On earthquakes, Human Vitality and Disaster*, Disaster Prevention And Management. Vol 18 No.3, 2009, 227 DOI 10.1108/09653560910965600.
- B.Son, Louis..*The Stockholm Declaration on the HUMAN environment*. The Harvard International Law Jurnal. Volume 14 number 3 1973.
- Deuraseh, Nurdeng, *Earth In the Holy Qur'an : How To Protect and Maintain it*, Jurnal Hadhari, 2(2)2010 (Malaysia : Universitas Kebangkitan Malaysia, 2010)
- Fadal, Kurdi, *Tafsīr al-Qur'an Transformatif : Perspektif Hermeneutika Kritis Hassan Hanafi*, Jurnal Penelitian Vol 11 No. 2 November, 2014

- Fadal, Kurdi, *Hermeneutika Hukum Islam, Abu Ishaq al-Syathibi*, Jurnal al-Ulum, Vol.10. No.02. Desember 2010.
- Gassing, A. Qadir, *Environmental in Islam, Philosophical, Ethical, and legal – formal Exploration*, JISCA Volume 02, Number 01, June 2013.
- Mangunjaya, Fachruddin, *Developing Environmental Awareness and Conservation through Islamic Teaching*, Journal of Islamic Studies 22:1, 2011, DOI 10.1093/jis/etq067
- Masyhuri, *Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik : Sejarah Tafsir Dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah*. Jurnal Hermeunetik, vol 8, no. 2, Desember 2014.
- Mustaqim, Abdul, *al muāmalah ma'a al-bī'ah fī mandūri al-Qur'ān al-karīm (dirāsah tafsīr al maudū'ī – al siyāqī)* Jurnal Essensia Vol 19, No. 1, April 2018
- Nahdi, Maizer Saed dan Aziz Ghufroon, *Etika Lingkungan Dalam Perspektif Yusuf Qardawi*, al-Jamiah, Vol 44, No. 1. 2006.
- Nusyirwan, Iwan, *Etika Lingkungan Bagi Kesejahteraan Masyarakat*, Jurnal Fisafat, No. 23 Nopember 1995
- Quddus, Abdul, *Ecotheology Islam : Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan*, Ulumuna : Jurnal Studi Keislaman, Volume 16 Nomor 2, Desember, 2012
- Rachmawan, Hatib, *Hermeneutika al-Qur'an Kontekstual : Metode Menafsirkan al-Qur'an Abdullah Saeed*, Al-

- Fakruna : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, vol 9 no.2 Juli-Desember 2013. DOI 10.18196/AIJIS.2013. 0025
- Rahman, Yusuf, *Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis dalam Kajian Sejarah Pembentukan al-Qur'an dan Tafsir Pada Masa Islam Awal*, Journal of Qur'an and Hadith Studies (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, Vol 4 No. 1, 2015)
- Rizk, Riham R., *Islamic Environmental Ethics*, Journal of Islamic Accounting and Business Research, Vol. 5 No. 2, 2014, Emerald Group Publishing Limited 1759-0817 DOI [10.1108/JIABR-09-2012-0060](https://doi.org/10.1108/JIABR-09-2012-0060)
- Saddad, Ahmad, *Paradigma Tafsir Ekologi*, Jurnal Kontemplasi Volume 05 nomor 01, Agustus 2017
- Saged, Ali Ali Gobaili, et.al. *The Role of Maqasid al-Sharif in Preserving The Environment*. Humanomics, Vol. 33 No. 2, 2017, 301 DOI : [10.1108/H-12-2016-0105](https://doi.org/10.1108/H-12-2016-0105).
- Santosa, Heru, *Refleksi Atas Etika Lingkungan John Galtung*, Jurnal Filsafat, Agustus 2004 Jilid 37 Nomor 2
- Supena, Ilyas, *Krisis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman dan Tawaran Hermeneutika*, dalam International journal Ihya 'Ulum al-Din, (Semarang : IAIN Walisongo, Volume 15, Number 1, June 2013)
- Suryanto, *Pemetaan Kajian Tafsir Periode Sahabat dan Tabi'in* Jurnal Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan hadis Volume 2, Nomor 1, Juni, 2012
- Taufiq, Imam, *Qur'anic Interpretation Research in Indonesia (case study : Undergraduate Thesis at Islamic Higher education In Indonesia)* International Journal of Education and research. Vol 3 No. 2 February 2015.

- Umar, Nasaruddin, *Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir*, Jurnal Study al-Qur'an.(Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga, Vol.1 No.1 Januari 2006)
- Wahyudi, *Tafsir Sufi : Analisis Epistemologi Ta'wil al-Ghazali Dalam Kitab Jawahir al-Qur'an*, Jurnal Ushuluddin, Vol 26 No.1 Januari-Juni 2018, DOI: 10.24014/jush.v26i1.4243

Lampiran

Tafsir ayat-ayat antroposentris

Surah al-Baqarah/ 2:34

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٣٤

34. Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir

وَقَالَ فَتَادُهُ فِي قَوْلِهِ: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} فكانت الطاعة لله، والسجدة أكر الله آدم بها أن أسجد له ملائكته.

وَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} حَسَدُ عَدُوِّ اللَّهِ إِبْلِيسَ آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَلَى مَا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنَ الْكَرَامَةِ، وَقَالَ: أَنَا نَارِي وَهَذَا طَيْيِّ، وَكَانَ بَدْءُ الذُّنُوبِ الْكَبِيرِ، اسْتَكْبَرَ عَدُوُّ اللَّهِ أَنَّ يَسْجُدَ لِآدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجَعِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} مِنَ الَّذِينَ أَبَوْا، فَأَخْرَجَهُمُ النَّارُ.

وَقَالَ أَبُو حَافِرٍ، عَنِ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} يَعْني: مِنَ الْعَاصِينَ.

وَقَالَ السُّدِّيُّ: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} الَّذِينَ لَمْ يَخْلُقْهُمُ اللَّهُ يَوْمَئِذٍ يَكُونُونَ بَعْدُ.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْقُرْظِيُّ: ابْتَدَأَ اللَّهُ خَلْقَ إِبْلِيسَ عَلَى الْكُفْرِ وَالضَّلَالَةِ، وَعَمِلَ بِعَمَلِ الْمَلَائِكَةِ، فَصَيَّرَهُ إِلَى مَا أَبْدَى عَلَيْهِ خَلْقَهُ مِنَ الْكُفْرِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: كَانَ هَذَا سُجُودَ تَحِيَّةٍ وَسَلَامٍ وَإِكْرَامٍ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا} وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا {يُوسُفُ: 100} وَقَدْ كَانَ هَذَا مَشْرُوعًا فِي الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَلَكِنَّهُ نُسِخَ

فِي مَلَيْنَا، قَالَ مُعَاذٌ (1) : قَدِمْتُ الشَّامَ فَرَأَيْتُهُمْ يَسْجُدُونَ
لِأَسَاقِفَتِهِمْ وَعُلَمَائِهِمْ، فَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُسْجَدَ
لَكَ، فَقَالَ: "لَا لَوْ كُنْتُ أَمِيرًا بَشَرًا أَنْ يَسْجُدَ لِيَشْرَ لَأَمُرْتُ
الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا

Jus 1 nomor 232-233

الكتاب: تفسير القرآن العظيم

المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)

المحقق: سامي بن محمد سلامة

الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع

الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م

عدد الأجزاء: 8

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة

بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) وَهُوَ سُجُودٌ لَا نَعْرِفُ
صِفَتَهُ، وَلَكِنَّ أَصُولَ الدِّينِ تُعَلِّمُنَا أَنَّهُ لَيْسَ سُجُودَ عِبَادَةٍ
إِذْ لَا يُعْبَدُ إِلَّا اللَّهُ - تَعَالَى - وَالسُّجُودُ فِي اللُّغَةِ: التَّطَامُّنُ
وَالْخُضُوعُ وَالْإِثْقَابُ، وَأَعْظَمُ مَظَاهِرِهِ الْخُرُورُ نَحْوَ الْأَرْضِ
لِلْأَذْقَانِ وَوَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى التُّرَابِ، وَكَانَ عِنْدَ بَعْضِ
الْقَدَمَاءِ مِنَ نَحْيَةِ النَّاسِ لِلْمُلُوكِ وَالْعُظَمَاءِ، وَمِنْهُ سُجُودُ
يَعْقُوبَ وَأَوَّلَادِهِ لِيُوسُفَ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وَالسُّجُودُ لِلَّهِ
- تَعَالَى - قِسْمَانِ: سُجُودُ الْعُقَلَاءِ الْمُكَلَّفِينَ لَهُ تَعَبُّدًا
عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ، وَسُجُودُ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا لِمُقْتَضَى

إِرَادَتِهِ فِيهَا قَالَ - تَعَالَى -: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا) (13: 15) الْآيَةِ،
وَقَالَ: (وَالَّتِجُمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) (55: 6)

Nomor 221 juz 1

الكتاب: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)

المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين
بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني
(المتوفى: 1354هـ)

الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب

سنة النشر: 1990 م

عدد الأجزاء: 12 جزءا

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة
التفاسير، وتم ربطه بنسخة مصورة أخرى (لدار المنار)]

{وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ} أي اذكر يا محمد لقومك حين قلنا
للملائكة {اسجدوا لآدم} أي سجود تحية وتعظيم لا
سجود عبادة {فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ} أي سجدوا جميعاً له
غير إبليس {أبى واستكبر} أي امتنع مما أمر به وتكبر عنه
{وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} أي صار بإبائه واستكباره من
الكافرين حيث استقبح أمر الله بالسجود لآدم {وَقُلْنَا
يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} أي أسكن في جنة
الخلد مع زوجك حواء {وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا} أي كلا من
ثمار الجنة أكلًا رغداً واسعاً

	<p>Nomor 43 juz 1</p> <p>الكتاب: صفوة التفسير</p> <p>المؤلف: محمد علي الصابوني</p> <p>الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة</p> <p>الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م</p> <p>عدد الأجزاء: 1</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفسير]</p>
<p>Surah al-A'raf/7:11</p> <p>وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ١١</p> <p>11. Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada para malaikat: "Bersujudlah kamu kepada Adam", maka mereka pun bersujud kecuali iblis. Dia tidak termasuk mereka yang bersujud</p>	<p>{ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} أي ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم تكريماً له ولذريته {فسجدوا} إلا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ أي سجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس امتنع من السجود تكبراً وعناداً، والاستثناء منقطع لأنه استثناء من غير الجنس وقد تقدم قول الحسن البصري: لم يكن إبليس من الملائكة طرفة عين {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ} أي قال تعالى لإبليس أي شيء منعك أن تدع السجود لآدم؟ والاستفهام للتقريع والتوبيخ {قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ} أي قال إبليس اللعين أنا أفضل من آدم وأشرف منه فكيف يسجد الفاضل للمفضول؟ ثم ذكر العلة في الامتناع فقال {خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ} أي أنا أشرف منه لشرف عنصري على عنصره، لأنني مخلوق من نار والنار أشرف من الطين، ولم ينظر المسكين لأمر من أمره بالسجود وهو الله</p>

تعالى قال ابن كثير: نظر اللعين إلى أصل العنصر ولم ينظر إلى التشريف والتعظيم وهو أن الله خلق آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، وقاس قياساً فاسداً فأخطأ قبحه الله في قياسه في دعواه أن النار أشرف من الطين، فإن الطين من شأنه الرزانة والحلم، والنار من شأنها الإحراق والطيش، والطين محل النبات والنمو والزيادة والإصلاح والنار محل العذاب ولهذا خان إبليس عنصره فأورثه الهلاك والشقاء والدمار قال ابن سيرين: أول من قاس إبليس فأخطأ فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع إبليس

Nomor 406

الكتاب: صفوة التفاسير

المؤلف: محمد علي الصابوني

الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة

الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م

عدد الأجزاء: 1

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة

التفاسير]

قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ يعني بعد إكمال خلقه وقد تقدم في سورة البقرة الكلام في معنى هذا السجود وأنه كان على سبيل التحية والتعظيم لآدم لا حقيقة السجود، وقيل: بل كان حقيقة السجود وأن المسجود له هو الله تعالى وإنما كان آدم كالقبلة للساجدين، وقيل: بل كان

المسجود له وكان ذلك بأمر الله تعالى وهل كان هذا الأمر
بالمسجود لجميع الملائكة أو لبعضهم فيه خلاف تقدم
ذكره في سورة البقرة.

Nomor 184 juz 2

الكتاب: لباب التأويل في معاني التنزيل

المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر
الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)

المحقق: تصحيح محمد علي شاهين

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

الطبعة: الأولى - 1415 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة
التفاسير]

فإذا صَوَّرْتَهُ فَعَدَّلْتَ صَوْرَتَهُ (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)
فصار بشرا حيا (فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) سجود تحية وتكرمة
لا سجود عبادة.

Nomor 101 juz 17

الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن

المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب
الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)

المحقق: أحمد محمد شاكر

الناشر: مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

عدد الأجزاء: 24

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة
بمواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة
التفاسير]

{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا} أَي: سَأَخْلُقُ
بَشَرًا {مِنْ صَلَصالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ} .
{فَإِذَا سَوَّيْتُهُ} عَدَلْتُ صُورَتَهُ، وَأَتَمَمْتُ خَلْقَهُ، {وَنَفَخْتُ
فِيهِ مِنْ رُوحِي} فَصَارَ بَشَرًا حَيًّا، وَالرُّوحُ جِسْمٌ لَطِيفٌ يَحْيَا
بِهِ الْإِنْسَانُ، وَأَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ تَشْرِيفًا {فَقَعُوا لَهُ
سَاجِدِينَ} سَجُودَ تَحِيَّةٍ لَا سَجُودَ عِبَادَةٍ.
{فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ} الَّذِينَ أُمِرُوا بِالسُّجُودِ {كُلُّهُمْ
أَجْمَعُونَ} .

Nomor 380 juz 4

الكتاب: معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي
المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي
(المتوفى: 510هـ)

المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر -

عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش

الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع

الطبعة: الرابعة، 1417 هـ - 1997 م

عدد الأجزاء: 8

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة
بالمواشي، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

	<p>الكتاب مرتبط بنسخة أخرى للشاملة (دار إحياء التراث العربي - بيروت)</p>
<p>QS. Al-Hijr /15:28-31 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقُ بَشَرًا مِّنْ صَلَاسِلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۚ ٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۚ ٢٩ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۚ ٣٠ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۚ ٣١</p> <p>28. Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk</p> <p>29. Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniup kan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud</p> <p>30. Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama</p> <p>31. kecuali iblis. Ia enggan ikut bersama-sama (malaikat) yang sujud itu</p>	<p>(فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) سجدوا تحية وتكرمة لا سجدود عبادة. وقد حدثني جعفر بن مكرم، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما خلق الله الملائكة قال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فقالوا: لا نفعل. فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، وخلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فأبوا، قال: فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فأبوا، فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فقالوا: سمعنا وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين.</p> <p>القول في تأويل قوله تعالى: { فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) } إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31) }</p> <p>Jus 17 nomor 101</p> <p>الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)</p>

	<p>المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء: 24 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيّلة بحواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Surah al-Israa/17:70 ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾</p> <p>70. Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan</p>	<p>وقيل: كل شيء يأكل فيه إلا ابن آدم. وعن الرشيد: أنه أحضر طعاما فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف، فقال له: جاء في تفسير جدك ابن عباس قوله تعالى وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ جعلنا لهم أصابع يأكلون بها، فأحضرت الملاعق فردّها وأكل بأصابعه على كثيرٍ ممّن خَلَقْنَا هو ما سوى الملائكة، «2» وحسب بنى آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم. والعجب من المجرة كيف عكسوا «1» في كل شيء وكابروا، حتى جسرّتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان على الملك، وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم، وعلموا أين أسكنهم، وأنى قرّهم، وكيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم، ثم جرّهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالا وأخبارا منها: قالت الملائكة «2»: ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون</p>

منها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك، فأعطناه في الآخرة. فقال: وعزتي وجلالي، لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان «3». ورووا عن أبي هريرة أنه قال: لمؤمن «4» أكرم على الله من الملائكة الذين عنده. ومن ارتكأهم أنهم فسروا كثير بمعنى «جميع» في هذه الآية، وحذلو حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم: وفضلناهم على جميع ممن خلقنا، على أن معنى قولهم «على

جميع ممن خلقنا» أشجى لخلقهم وأقذى لعيونهم، ولكنهم لا يشعرون. فانظر إلى تحملهم وتشبثهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملائكة الأعلی، كأَنَّ جبريل عليه السلام غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط، فتلک السخيمة لا تنحل عن قلوبهم

Nomor 680-682 juz 2

الكتاب: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل
المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري
جار الله (المتوفى: 538هـ)

الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت

الطبعة: الثالثة - 1407 هـ

عدد الأجزاء: 4

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

الكتاب مذيّل بمحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشف)
لابن المنير الإسكندري (ت 683) وتخريج أحاديث

قَالَ بَعْضُهُمْ هَذَا التَّكْرِيمُ مَعْنَاهُ أَنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ
وَخَلَقَ غَيْرُهُ بِطَرِيقٍ كُنْ فَيَكُونُ. وَمَنْ كَانَ مَخْلُوقًا بِيَدِ اللَّهِ
كَانَتْ الْعِنَايَةُ بِهِ أَتَمَّ وَأَكْمَلَ، وَكَانَ أَكْرَمَ وَأَكْمَلَ وَلَمَّا
جَعَلْنَا مِنْ أَوْلَادِهِ وَجِبَ كَوْنُ بَنِي آدَمَ أَكْرَمَ وَأَكْمَلَ وَاللَّهُ
أَعْلَمُ.

النُّوعُ الثَّانِي: مِنَ الْمَدَائِحِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَوْلُهُ:
وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرْ وَالْبَحْرِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي
الْبَرْ عَلَى الْحَيْثِلِ وَالْبَعَالِ وَالْحَمِيرِ وَالْإِبِلِ وَفِي الْبَحْرِ عَلَى
السُّفُنِ، وَهَذَا أَيْضًا مِنْ مُؤَكِّدَاتِ التَّكْرِيمِ الْمَذْكُورِ أَوَّلًا،
لِأَنَّهُ تَعَالَى سَخَّرَ هَذِهِ الدَّوَابَّ لَهُ حَتَّى يَرْكَبَهَا وَيَحْمِلَ عَلَيْهَا
وَيَعُزُّو وَيُقَاتِلَ وَيُدَبُّ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَذَلِكَ تَسْخِيرُ اللَّهِ
تَعَالَى الْمَيَاةِ وَالسُّفُنِ وَغَيْرَهَا لِيَرْكَبَهَا وَيَنْقِلَ عَلَيْهَا
وَيَتَكَسَّبَ بِهَا مِمَّا يَخْتَصُّ بِهِ ابْنُ آدَمَ، كُلُّ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ فِي هَذَا الْعَالَمِ كَالرَّئِيسِ الْمُتَبَوِّعِ وَالْمَلِكِ
الْمُطَاعِ وَكُلُّ مَا سِوَاهُ فَهُوَ رَعِيَّتُهُ وَتَبَعٌ لَهُ.

النُّوعُ الثَّالِثُ: مِنَ الْمَدَائِحِ قَوْلُهُ: وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَغْذِيَّةَ إِمَّا حَيَوَانِيَّةً وَإِمَّا نَبَاتِيَّةً، وَكَذَا الْقِسْمَيْنِ
إِمَّا يَتَعَدَّى الْإِنْسَانُ مِنْهُ بِالطَّغْيِ أَنْوَاعَهَا وَأَشْرَفِ أَقْسَامِهَا
بَعْدَ التَّنْقِيَةِ التَّامَّةِ وَالطَّبَخِ الْكَامِلِ وَالنُّضْجِ الْبَالِغِ، وَذَلِكَ
مِمَّا لَا يَحْصُلُ إِلَّا لِلْإِنْسَانِ.

النُّوعُ الرَّابِعُ: قَوْلُهُ: وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا

تَفْضِيلًا وَهَاهُنَا بَحْثَانِ:

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ: أَنَّهُ قَالَ فِي أَوَّلِ الْآيَةِ: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَقَالَ فِي آخِرِهَا: وَفَضَّلْنَاهُمْ/ وَلَا بُدَّ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ هَذَا التَّكْرِيمِ وَالتَّفْضِيلِ وَإِلَّا لَرِمَ التَّكْرَارُ، وَالْأَقْرَبُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى فَضَّلَ الْإِنْسَانَ عَلَى سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ بِأُمُورٍ خَلْقِيَّةٍ طَبِيعِيَّةٍ ذَاتِيَّةٍ مِثْلَ الْعَقْلِ وَالنُّطْقِ وَالْحُطِّ وَالصُّورَةِ الْحَسَنَةِ وَالْقَامَةِ الْمَدِيدَةِ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى عَرَضَهُ بِوَاسِطَةِ ذَلِكَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ لِاحْتِسَابِ الْعَقَائِدِ الْحَقَّةِ وَالْأَخْلَاقِ الْفَاضِلَةِ،

Nomor 374-375 juz 21

الكتاب: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

الطبعة: الثالثة - 1420 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

يُخْبِرُ تَعَالَى عَنْ تَشْرِيفِهِ لِبَنِي آدَمَ، وَتَكْرِيمِهِ إِيَّاهُمْ، فِي خَلْقِهِ هُمْ عَلَى أَحْسَنِ الْهَيْئَاتِ وَأَكْمَلِهَا (4) كَمَا قَالَ: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} [التين: 4] أَي: يَمْشِي قَائِمًا مُنْتَصِبًا عَلَى رِجْلَيْهِ، وَيَأْكُلُ يَدَيْهِ -وَعَبْرُهُ مِنْ الْحَيَوَانَاتِ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ وَيَأْكُلُ بِفَمِهِ -وَجَعَلَ لَهُ سَمْعًا وَبَصَرًا وَفُؤَادًا، يَفْقَهُ بِذَلِكَ كُلَّهُ وَيَنْتَفِعُ بِهِ، وَيُفَرِّقُ بَيْنَ

الْأَشْيَاءِ، وَيَعْرِفُ مَنَافِعَهَا وَخَوَاصَّهَا وَمَضَارَّهَا فِي الْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْدِّينِيَّةِ.

{ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ } (5) أَي: عَلَى الدَّوَابِّ مِنَ الْأَنْعَامِ وَالْحَيْلِ وَالْبَعَالِ، وَفِي "الْبَحْرِ" أَيْضًا عَلَى السُّفُنِ الْكِبَارِ وَالصَّغَارِ.

{ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ } أَي: مِنْ زُرُوعٍ وَغَارٍ، وَلَحُومٍ وَأَلْبَانٍ، مِنْ سَائِرِ أَنْوَاعِ الطُّغُومِ (6) وَالْأَلْوَانِ، الْمُشْتَهَاةِ اللَّذِيذَةِ، وَالْمَنَاطِرِ الْحَسَنَةِ، وَالْمَلَابِسِ الرَّيْفَةِ (7) مِنْ سَائِرِ الْأَنْوَاعِ، عَلَى اخْتِلَافِ أَصْنَافِهَا وَأَلْوَانِهَا وَأَشْكَالِهَا، بِمَا يَصْنَعُونَهُ لِأَنْفُسِهِمْ، وَيَجْلِبُهُ إِلَيْهِمْ غَيْرُهُمْ مِنْ أَقْطَارِ الْأَقَالِيمِ وَالنَّوَاحِي.

{ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا } أَي: مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ وَأَصْنَافِ الْمَخْلُوقَاتِ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَفْضَلِيَّةِ جِنْسِ الْبَشَرِ عَلَى جِنْسِ الْمَلَائِكَةِ، قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ: قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا، إِنَّكَ أَعْطَيْتَ بَنِي آدَمَ الدُّنْيَا، يَأْكُلُونَ مِنْهَا وَيَتَنَعَّمُونَ، وَمَنْ تُعْطِنَا ذَلِكَ فَأَعْظِنَاهُ فِي الْآخِرَةِ. فَقَالَ اللَّهُ: "وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا أَجْعَلُ صَالِحَ ذُرِّيَّةٍ مَنْ خَلَقْتُ بِيَدِي، كَمَنْ قُلْتُ لَهُ: كُنْ فَكَانَ" (8).

وهَذَا الْحَدِيثُ مُرْسَلٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَقَدْ رُوِيَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ مُتَّصِلًا.

وَقَالَ (9) الْحَافِظُ أَبُو الْقَاسِمِ الطَّبْرَايُ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ صَدَقَةَ الْبَغْدَادِيِّ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ

	<p> بُنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ خَالِدٍ الْمِصِّيَّ، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عَسَانَ مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَالَتْ: يَا رَبَّنَا، أَعْطَيْتَ بَنِي آدَمَ الدُّنْيَا، يَأْكُلُونَ فِيهَا (1) وَيَشْرَبُونَ وَيَلْبَسُونَ، وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَلَا نَأْكُلُ وَلَا نَشْرَبُ وَلَا نَلْبَسُ، فَكَمَا جَعَلْتَ لَهُمُ الدُّنْيَا فَاجْعَلْ لَنَا الْآخِرَةَ. قَالَ: لَا أَجْعَلُ صَالِحَ دُرَّةٍ مَنْ خَلَقْتُ يَدَيَّ، كَمَنْ قُلْتُ لَهُ: كُنْ، فَكَانَ" (2) . </p> <p> Nomor 97-98 juz 5 الكتاب: تفسير القرآن العظيم المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 8 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة] بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير </p>
<p> Surah Shaad /38:71-74 إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي خَلِقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ٧٢ فَسَجَدَ الْمَلَكَةُ </p>	<p> هَذِهِ الْقِصَّةُ ذَكَرَهَا اللَّهُ، تَعَالَى فِي سُورَةِ "البَقَرَةِ" وَفِي أَوَّلِ "الأَعْرَافِ" وَفِي سُورَةِ "الحَجَرِ" وَ [فِي] (1) سُبْحَانَ " وَ "الْكَهْفِ"، وَهَاهُنَا وَهِيَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَعْلَمَ الْمَلَائِكَةَ </p>

<p>كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ٧٣ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٧٤</p> <p>71. (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah"</p> <p>72. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya"</p> <p>73. Lalu seluruh malaikat-malaikat itu bersujud semuanya</p> <p>74. kecuali iblis; dia menyombongkan diri dan adalah dia termasuk orang-orang yang kafir</p>	<p>قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ سَيَخْلُقُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِإٍ مَسْنُونٍ وَتَقَدَّمَ إِلَيْهِمْ بِالْأَمْرِ مَتَى فَرَعَ مِنْ خَلْقِهِ وَتَسْوِيَّتِهِ فَلْيَسْجُدُوا لَهُ إِكْرَامًا وَإِعْظَامًا وَاخْتِرَامًا وَامْتِثَالًا لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَامْتَثَلَتِ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ ذَلِكَ سِوَى إِبْلِيسَ وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ جُنْسًا كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَخَانَهُ طَبَعُهُ وَجَبَلْتُهُ أَخْوَجَ مَا كَانَ إِلَيْهِ فَاسْتَنَكَفَ (2) عَنِ السُّجُودِ لِآدَمَ وَخَاصَمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ وَادَّعَى (3) أَنَّهُ خَيْرٌ مِنْ آدَمَ فَإِنَّهُ مَخْلُوقٌ</p> <p>Nomor 81 juz 7</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم</p> <p>المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)</p> <p>المحقق: سامي بن محمد سلامة</p> <p>الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع</p> <p>الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م</p> <p>عدد الأجزاء: 8</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ٤</p> <p>4. sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya</p>	<p>حدثنا ابن حميد، قال: ثنا حكام، عن عمرو، عن عاصم، عن أبي رزین، عن ابن عباس (في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) قال: في أعدل خلق.</p> <p>حدثنا ابن بشار، قال: ثنا مؤمل، قال: ثنا سفيان، عن</p>

حماد، عن إبراهيم (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)
قال: في أحسن صورة.

قال: ثنا عبد الرحمن، قال: ثنا سفيان، عن حماد، عن
إبراهيم، مثله.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن سفيان، عن حماد،
عن إبراهيم (في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) قال: خَلَقَ.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن سفيان، عن حماد،
عن إبراهيم (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) قال:
في أحسن صورة.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن أبي جعفر، عن
الربيع، عن أبي العالية (في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) يقول: في أحسن
صورة.

حدثنا ابن بشار، قال: ثنا مؤمل، قال: ثنا سفيان، عن
ابن أبي نجيح، عن مجاهد (في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) : في أحسن
صورة.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن أبي
نجيح، عن مجاهد (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)
قال: أحسن خَلْقٍ.

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا
عيسى؛ وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء،
جميعا عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قوله (في أَحْسَنِ
تَقْوِيمٍ) قال: في أحسن خلق.

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة (في
أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) يقول: في أحسن صورة.

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة، هو والكلبي (في أحسن تقويم) قالا في أحسن صورة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: لقد خلقنا الإنسان، فبلغنا به استواء شبابه وجلده وقوته، وهو أحسن ما يكون، وأعدل ما يكون وأقومه.

حدثني يعقوب، قال: ثنا المعتمر، قال: سمعت الحكم يحدث، عن عكرمة، في قوله: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) قال: الشاب القوي الجلد.

حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) قال: شبابه أول ما نشأ. وقال آخرون: قيل ذلك لأنه ليس شيء من الحيوان إلا وهو منكب على وجهه غير الإنسان.

Jus 24 nomo4 507-508

الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن

المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب

الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)

المحقق: أحمد محمد شاكر

الناشر: مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

عدد الأجزاء: 24

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة

بحواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة
التفاسير]

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ يعني في أعدل
قائمة، وأحسن صورة، وذلك أنه تعالى خلق كل حيوان
منكبا على وجهه يأكل بفيه إلا الإنسان فإنه خلقه
مديد القامة حسن الصورة يتناول مأكوله بيده مزينا
بالعلم، والفهم، والعقل، والتمييز، والمنطق. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ
أَسْفَلَ سَافِلِينَ يعني إلى الهرم وأرذل العمر فيضعف
بدنه وينقص عقله والسافلون هم الضعفاء، والزمنى
والأطفال والشيخ الكبير أسفل من هؤلاء جميعا لأنه
لا يستطيع حيلة، ولا يهتدي سبيلا لضعف بدنه
وسمعه وبصره وعقله، وقيل ثم رددناه إلى النار لأنها
دركات بعضها أسفل من بعض ثم استثنى.

Jus 4 nomor 444

الكتاب: لباب التأويل في معاني التنزيل
المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن
عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى:
741هـ)

المحقق: تصحيح محمد علي شاهين
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
الطبعة: الأولى - 1415 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة
مقارنة التفاسير]

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ
سَافِلِينَ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ
غَيْرُ مَمْنُونٍ» ..

ومنها تبدو عناية الله بخلق هذا الإنسان ابتداء في
أحسن تقويم. والله - سبحانه - أحسن كل شيء
خلقه.

فتخصيص الإنسان هنا وفي مواضع قرآنية أخرى
بحسن التركيب، وحسن التقويم، وحسن التعديل.. فيه
فضل عناية بهذا المخلوق.

وإن عناية الله بأمر هذا المخلوق - على ما به من
ضعف وعلى ما يقع منه من انحراف عن الفطرة
وفساد - لتشير إلى أن له شأنًا عند الله، ووزنًا في نظام
هذا الوجود. وتتجلى هذه العناية في خلقه وتركيبه
على هذا النحو الفائق، سواء في تكوينه الجسماني
البالغ الدقة والتعقيد، أم في تكوينه العقلي الفريد، أم
في تكوينه الروحي العجيب.

والتركيز في هذا المقام على خصائصه الروحية. فهي
التي تنتكس إلى أسفل سافلين حين ينحرف عن

الفطرة ويجيد عن الإيمان المستقيم معها. إذ أنه من الواضح أن خلخته البدنية لا تنتكس إلى أسفل سافلين.

وفي هذه الخصائص الروحية يتجلى تفوق التكوين الإنساني. فهو مهياً لأن يبلغ من الرفعة مدى يفوق مقام الملائكة المقربين. كما تشهد بذلك قصة المعراج.. حيث وقف جبريل - عليه السلام - عند مقام، وارتفع محمد بن عبد الله - الإنسان - إلى المقام الأسنى.

بينما هذا الإنسان مهياً - حين ينتكس - لأن يهوي إلى الدرك الذي لا يبلغ إليه مخلوق قط: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» .. حيث تصبح البهائم أرفع منه وأقوم، لاستقامتها على فطرتها، وإلهامها تسييح ربها، وأداء وظيفتها في الأرض على هدى. بينما هو المخلوق في أحسن تقويم، يجحد ربه، ويرتكس مع هواه، إلى درك لا تملك البهيمة أن ترتكس إليه (فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) سجود تحية وتكرمة لا سجود عبادة.

وقد حدثني جعفر بن مكرم، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما خلق الله الملائكة قال: إني خالق بشر من طين، فإذا أنا خلخته فاسجدوا له، فقالوا: لا نفعل.

فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، وخلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فأبوا، قال: فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فأبوا، فأرسل عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة، فقال: إني خالق بشرا من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فقالوا: سمعنا وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين.

القول في تأويل قوله تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (31)}

Jus 17 nomor 101

الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن
المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن
غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى:
310هـ)

المحقق: أحمد محمد شاكر

الناشر: مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

	<p>عدد الأجزاء: 24</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة بجواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p> <p>الكتاب: في ظلال القرآن</p> <p>المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ)</p> <p>الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة</p> <p>الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>surah al-Baqarah/2:22</p> <p>الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٢</p> <p>22. Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan</p>	<p>{وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ}</p> <p>يعني تعالى ذكره بذلك أنه أنزل من السماء مطراً، فأخرج بذلك المطر مما أنبتوه في الأرض من زرعهم وغرسهم ثمرات (2) - رزقاً لهم، غذاءً وأقواتاً. فنبههم بذلك على قدرته وسلطانه، ودكرهم به آلاءه لديهم، وأنه هو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم ويكفلهم، دون من جعلوه له نِدًا وعدلاً من الأوثان والآلهة.</p> <p>Nomor 368 juz 1</p> <p>الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن</p>

sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui

المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب
الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)

المحقق: أحمد محمد شاكر

الناشر: مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

عدد الأجزاء: 24

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة

بحواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة

التفاسير]

(وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ)
الثَّمَرَاتُ: مَا يَخْضُلُ مِنَ النَّبَاتِ نَجْمًا كَانَ أَوْ شَجَرًا، يُصْلِحُ
الرَّارِغُ وَالْعَارِسُ الْأَرْضَ، وَيَبْدُرُ الْبَدْرُ، وَيَغْرُسُ الْفَسِيلُ،
وَيَتَعَاهَدُ ذَلِكَ بِالسَّقْيِ وَالْعَزْقِ، فَيَكُونُ لَهُ كَسْبٌ فِي رِزْقِهِ،
وَلَكِنَّهُ لَيْسَ لَهُ كَسْبٌ فِي إِنْزَالِ الْمَطَرِ الَّذِي يُسْقَى بِهِ، وَلَا
فِي تَعْدِيَةِ النَّبَاتِ بِمَاءِ الْمَطَرِ أَوْ النَّهْرِ الْمُجْتَمِعِ مِنَ الْمَطَرِ،
وَبِأَجْزَاءِ الْأَرْضِ وَعَنَاصِرِهَا الْأُخْرَى، وَلَا فِي تَوْلَدِ خَلَائِهَا الَّتِي
يَحْتَاكُمُوهُ وَلَا فِي إِثْمَارِهِ إِذَا أَثْمَرَ، إِنَّمَا كُلُّ ذَلِكَ بِيَدِ اللَّهِ الْقَدِيرِ.
فَعَلَيْنَا أَنْ نَتَفَكَّرَ فِي ذَلِكَ لِنَزِدَادَ تَعْظِيمًا لَهُ وَإِجْلَالًا فَلَا
تَعْبُدَ مَعَهُ أَحَدًا.

وَبَعْدَ أَنْ عَرَفْنَا اللَّهَ تَعَالَى بِأَنْفُسِنَا، وَبِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا وَعَلَى
سَالِفِنَا. وَبَعْدَ أَنْ عَرَفْنَا ذَاتَهُ الْكَرِيمَةَ بِأَثَارِ رَحْمَتِهِ وَمِنْهُ
الْعَظِيمَةَ، وَصِرْنَا حَادِيَيْنِ بِأَنْ نَعْرِفَ أَنَّ الْعَبْدَ عَبْدٌ فَلَا
يُعْبَدُ وَأَنَّ الرَّبَّ رَبٌّ فَلَا يُشْرَكَ بِهِ وَلَا يُجْحَدُ

	<p>Nomor 157 juz1</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)</p> <p>المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)</p> <p>الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب</p> <p>سنة النشر: 1990 م</p> <p>عدد الأجزاء: 12 جزءا</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير، وتم ربطه بنسخة مصورة أخرى (لدار المنار)]</p>
<p>هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩</p> <p>29. Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu</p>	<p>«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» ..</p> <p>ويكثر المفسرون والمتكلمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسماء، يتحدثون عن القبلية والبعدية. ويتحدثون عن الاستواء والتسوية.. وينسون أن «قبل وبعد» اصطلاحان بشريان لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى وينسون أن الاستواء والتسوية اصطلاحان لغويان يقربان إلى التصور البشري المحدود صورة غير المحدود.. ولا يزيدان.. وما كان الجدل الكلامي الذي ثار بين علماء المسلمين حول هذه التعبيرات القرآنية، إلا آفة من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث</p>

اللاهوتية عند اليهود والنصارى، عند مخالطتها للعقلية العربية الصافية، وللعقلية الإسلامية الناصعة.. وما كان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة، فنفسد جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام!! فلنخلص إذن إلى ما وراء هذه التعبيرات من حقائق موحية عن خلق ما في الأرض جميعاً للإنسان، ودلالة هذه الحقيقة على غاية الوجود الإنساني، وعلى دوره العظيم في الأرض، وعلى قيمته في ميزان الله، وما وراء هذا كله من تقرير قيمة الإنسان في التصور الإسلامي وفي نظام المجتمع الإسلامي..

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» ..

إن كلمة «لَكُمْ» هنا ذات مدلول عميق وذات إيجاب كذلك عميق. إنها قاطعة في أن الله خلق هذا الإنسان

Juz 1 Nomor 53

الكتاب: في ظلال القرآن
المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ)
الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة
الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ
[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

An-Nahl/16:14

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٤

14. Dan Dialah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur

يُخْبِرُ تَعَالَى عَنْ تَسْخِيرِهِ (1) الْبَحْرَ الْمُتَلَاطِمِ الْأَمْوَاجِ، وَتَمَتُّنِ عَلَى عِبَادِهِ بِتَدْلِيلِهِ هُمْ، وَتَيْسِيرِهِ لِلرُّكُوبِ فِيهِ، وَجَعْلِهِ السَّمَكَ وَالْحَيْثَانَ فِيهِ، وَإِخْلَالِهِ (2) لِعِبَادِهِ لَحْمَهَا حَيْثُهَا وَمَيْتَتَهَا، فِي الْحَلِّ وَالْإِحْرَامِ (3) وَمَا يُخْلُقُهُ فِيهِ مِنَ اللَّالِئِ وَالْجَوَاهِرِ النَّفِيسَةِ، وَتَسْهِيلِهِ لِلْعِبَادِ اسْتِخْرَاجَهَا مِنْ قَرَارِهَا حِلْيَةً يَلْبَسُونَهَا، وَتَسْخِيرِهِ الْبَحْرَ لِحُمْلِ (4) السُّفُنِ الَّتِي تَمَحَّرُهُ، أَيْ: تَشُقُّهُ

Juz 4 nomor 562

الكتاب: تفسير القرآن العظيم

المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)

المحقق: سامي بن محمد سلامة

الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع

الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م

عدد الأجزاء: 8

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيّلة

بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ يَعْنِي وَمَا خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ، وَسَخَّرَ لِأَجْلِكُمْ مِنَ الدُّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَشْجَارِ وَالثَّمَارِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ يَعْنِي فِي الْخَلْقَةِ وَالْهَيْئَةِ وَالْكَفِيَّةِ وَاخْتِلَافِ أَلْوَانِ الْمَخْلُوقَاتِ مَعَ كَثَرَتِهَا، حَتَّى لَا يَشْبَهَ بَعْضُهَا بَعْضًا مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ، فِيهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ عَلَى كَمَالِ قُدْرَةِ اللَّهِ وَلِذَلِكَ خَتَمَ هَذِهِ الْآيَةَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِمَا ذَكَرَ اللَّهُ

	<p>سبحانه وتعالى الدلائل الدالة على قدرته، ووحدانيته من خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان من نطفة وخلق سائر الحيوان والنبات وتسخير الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك، من آثار قدرته، وعجائب صنعته وذكر إنعامه في ذلك على عباده، ذكر بعد ذلك إنعامه على عباده بتسخير البحر لهم نعمة من الله عليهم، ومعنى تسخير الله البحر لعباده جعله بحيث يتمكن الناس من الانتفاع به</p> <p>Juz 3 nomor 70</p> <p>الكتاب: لباب التأويل في معاني التنزيل المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ) المحقق: تصحيح محمد علي شاهين الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - 1415 هـ</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Q.S. Yasin /36:71-72</p> <p>أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمَلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مُلْكُونَ ٧١ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢</p>	<p>قَالَ قَتَادَةُ: مُطِيعُونَ (1) أَي: جَعَلَهُمْ يَفْعُهُونَهَا (2) وَهِيَ دَلِيلَةٌ لَهُمْ، لَا تَمْتَنِعُ مِنْهُمْ، بَلْ لَوْ جَاءَ صَغِيرٌ إِلَى بَعِيرٍ لَأَتَاخَذَهُ، وَلَوْ شَاءَ لَأَقَامَهُ وَسَاقَهُ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ مُنْقَادٌ مَعَهُ. وَكَذَا لَوْ كَانَ الْقَطَارُ مَائَةً بَعِيرٍ أَوْ أَكْثَرَ، لَسَارَ الْجَمِيعُ بِسِيرِ صَغِيرٍ.</p> <p>وَقَوْلُهُ: {فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ} أَي: مِنْهَا مَا</p>
<p>71. Dan apakah mereka tidak</p>	

<p>melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka yaitu sebahagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami sendiri, lalu mereka menguasainya</p> <p>72. Dan Kami tundukkan binatang-binatang itu untuk mereka; maka sebahagiannya menjadi tunggangan mereka dan sebahagiannya mereka makan</p>	<p>يَرْكَبُونَ فِي الْأَسْفَارِ، وَيَحْمِلُونَ عَلَيْهِ الْأَنْثَالَ، إِلَى سَائِرِ الْجِبَاهِ وَالْأَقْطَارِ. {وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ} إِذَا شَاؤُوا تَحْرُوا وَاجْتَزَّوْا.</p> <p>{وَهُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ} أَي: مِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَنَاثًا وَمَنَاعًا إِلَى حِينٍ، {وَمَشَارِبُ} أَي: مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا لِمَنْ يَتَدَاوَى، وَتَحْوِ ذَلِكَ. {أَفَلَا يَشْكُرُونَ} ؟ أَي: أَفَلَا يُؤَحِّدُونَ خَالِقَ ذَلِكَ وَمُسَحِّرَهُ، وَلَا يُشْكِرُونَ بِهِ غَيْرَهُ؟</p> <p>Nomor 592 juz 5</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم</p> <p>المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)</p> <p>المحقق: سامي بن محمد سلامة</p> <p>الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع</p> <p>الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م</p> <p>عدد الأجزاء: 8</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Al Haj/22:65</p> <p>أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ٦٥</p> <p>65. Apakah kamu tiada melihat</p>	<p>أَلَمْ تَرَ {تَعْلَمَ} {أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ} مِنْ الْبَهَائِمِ {وَالْفُلْكَ} السُّنُنُ {تَجْرِي فِي الْبَحْرِ} لِلرُّكُوبِ وَالْحُمْلِ {بِأَمْرِهِ} بِإِذْنِهِ {وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ} مِنْ {أَنَّ} أَوْ لِقَلَّا {تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ} فَتَهْلِكُوا {إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} فِي التَّسْخِيرِ وَالْإِمْسَاكِ</p>

bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. Dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada Manusia

Juz 1 nomor 443

الكتاب: تفسير الجلالين

المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى:

864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي

(المتوفى: 911هـ)

الناشر: دار الحديث - القاهرة

الطبعة: الأولى

عدد الأجزاء: 1

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة

التفاسير]

{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ { أَيْ: مِنْ حَيَوَانٍ، وَجَمَادٍ، وَزُرُوعٍ، وَثَمَارٍ. كَمَا قَالَ: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ { [الْجَانَّة: 13] أَيْ: مِنْ إِحْسَانِهِ وَفَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ، {وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ { أَيْ: بِتَسْخِيرِهِ وَتَسْيِيرِهِ، أَيْ: فِي الْبَحْرِ الْعَجَاجِ، وَتَلَاطُمِ الْأَمْوَاجِ، تَجْرِي الْفُلُكُ بِأَهْلِهَا (8) بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ، وَرَفْقٍ وَتَوَدَّدَةٍ، فَيَحْمِلُونَ فِيهَا مَا شَاءُوا مِنْ تِجَارٍ وَمَنَافِعٍ، مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، وَفُطِرَ إِلَى فُطْرٍ، وَيَأْتُونَ وَبَضَائِعَ بِمَا عِنْدَ أَوْلَئِكَ إِلَى هَؤُلَاءِ، كَمَا ذَهَبُوا بِمَا عِنْدَ هَؤُلَاءِ إِلَى أَوْلَئِكَ، بِمَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ، وَيَطْلُبُونَهُ وَيُرِيدُونَهُ،

Juz 5 nomor 450-451

	<p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 8 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Luqman/31:20</p> <p>أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظُهْرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ ۚ ۲۰</p> <p>20. Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan</p>	<p>{أَلَمْ تَرَوْا} تَعَلَّمُوا يَا مُخَاطَبِينَ {أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ} مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ لِتَنْتَفِعُوا بِهَا {وَمَا فِي الْأَرْضِ} مِنَ الثَّمَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْدُّوَابِّ {وَأَسْبَغَ} أَوْسَعَ وَأَتَمَّ {عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرُهُ} وَهِيَ حُسْنُ الصُّورَةِ وَتَسْوِيَةُ الْأَعْضَاءِ وَغَيْرُ ذَلِكَ {وَبَاطِنُهُ} هِيَ الْمَعْرِفَةُ وَغَيْرُهَا {وَمِنَ النَّاسِ} أَيُّ أَهْلِ مَكَّةَ {مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى} مِنْ رَسُولٍ {وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ} أَنْزَلَهُ اللَّهُ بَلَن بالتقليد</p> <p>Juz 1 nomor 542</p> <p>الكتاب: تفسير الجلالين المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة</p>

الطبعة: الأولى

عدد الأجزاء: 1

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة

التفاسير]

يَقُولُ تَعَالَى مُنَبِّهًا خَلْقَهُ عَلَى نِعَمِهِ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ، بِأَنَّهُ سَخَّرَ لَهُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ مِنْ نُجُومٍ
يَسْتَنْضِيئُونَ بِهَا فِي لَيْلِهِمْ وَنَهَارِهِمْ، وَمَا يُخَلِّقُ فِيهَا مِنْ
سَحَابٍ وَأَمْطَارٍ وَثَلَجٍ وَبَرَدٍ، وَجَعَلَهُ إِيَّاهَا لَهُمْ سَقْفًا
تَحْفُوظًا، وَمَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ قَرَارٍ وَأَنْهَارٍ وَأَشْجَارٍ
وَزُرُوعٍ وَثَمَارٍ. وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ نِعَمَهُ الظَّاهِرَةَ وَالْبَاطِنَةَ مِنْ
إِرسَالِ الرُّسُلِ وَإِنزَالِ الْكُتُبِ، وَإِزَاحَةِ الشُّبُهَةِ وَالْعِلَلِ، ثُمَّ مَعَ
هَذَا كُلِّهِ مَا آمَنَ النَّاسُ كُلُّهُمْ، بَلْ مِنْهُمْ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ،
أَيُّ: فِي تَوْحِيدِهِ وَإِرسَالِ الرُّسُلِ. وَمُجَادَلَتِهِ فِي ذَلِكَ بِغَيْرِ
عِلْمٍ، وَلَا مُسْتَنَدٍ مِنْ حُجَّةٍ صَحِيحَةٍ، وَلَا كِتَابٍ مَأْنُورٍ
صَحِيحٍ؛ وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ
بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ} أَيُّ: مُبِينٍ مُضِيٍّ.

Juz 6 nomor 347

الكتاب: تفسير القرآن العظيم

المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي

البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)

	<p>المحقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 8 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Al-Jatsiyah/45:12-13 ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ ١٢ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَمَا فِي السَّمَاءِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ ١٣</p> <p>12. Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan mudah- mudahan kamu bersyukur</p> <p>13. Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda- tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir</p>	<p>يَذْكُرُ تَعَالَى نِعْمَهُ عَلَى عِبِيدِهِ فِيمَا سَخَّرَ لَهُمْ مِنَ الْبَحْرِ {لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ} ، وَهِيَ السَّفُنُ فِيهِ بِأَمْرِ تَعَالَى، فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي أَمَرَ الْبَحْرَ أَنْ يَحْمِلَهَا {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} أَي: فِي الْمَتَاجِرِ وَالْمَكَاسِبِ، {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} أَي: عَلَى حُصُولِ الْمَنَافِعِ الْمَحْلُوبَةِ إِلَيْكُمْ مِنَ الْأَقَالِيمِ النَّائِيَةِ وَالْأَفَاقِ الْقَاصِيَةِ.</p> <p>Jus 7 nomor 264-265</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 8 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>

<p>Ghafir/40:61</p> <p>اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦١</p> <p>61. Allah-lah yang menjadikan malam untuk kamu supaya kamu beristirahat padanya; dan menjadikan siang terang benderang. Sesungguhnya Allah benar-benar mempunyai karunia yang dilimpahkan atas manusia, akan tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur</p>	<p>يَقُولُ تَعَالَى مُتَمَتِّتًا عَلَى خَلْقِهِ، بِمَا جَعَلَ لَهُمْ مِنَ اللَّيْلِ الَّذِي يَسْكُنُونَ فِيهِ وَيَسْتَرِيحُونَ مِنْ حَرَكَاتِ تَرَدُّدِهِمْ فِي الْمَعَاشِ بِالنَّهَارِ، وَجَعَلَ النَّهَارَ مُبْصِرًا، أَيُّ: مُضِيئًا، لِيَتَصَرَّفُوا فِيهِ بِالْأَسْفَارِ، وَقَطَعَ الْأَقْطَارِ، وَالتَّمَكَّنَ مِنَ الصَّنَاعَاتِ، {إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ} (6) أَيُّ: لَا يُؤْمِنُونَ بِشُكْرِ نِعَمِ (7) اللَّهُ عَلَيْهِمْ.</p> <p>Juz 7 nomor 155</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 8 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Ghafir/40:64</p> <p>اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ</p>	<p>{وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ} أَيُّ: مِنَ الْمَاكِيلِ وَالْمَشَارِبِ فِي الدُّنْيَا. فَذَكَرَ أَنَّهُ خَلَقَ الدَّارَ، وَالسَّكَّانَ، وَالْأَرْزَاقَ -فَهُوَ الْخَالِقُ الرَّازِقُ</p>

<p>فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤</p> <p>64. Allah-lah yang menjadikan bumi bagi kamu tempat menetap dan langit sebagai atap, dan membentuk kamu lalu membaguskan rupamu serta memberi kamu rezeki dengan sebahagian yang baik-baik. Yang demikian itu adalah Allah Tuhanmu, Maha Agung Allah, Tuhan semesta alam</p>	<p>Juz 7 nomor 156</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم</p> <p>المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)</p> <p>المحقق: سامي بن محمد سلامة</p> <p>الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع</p> <p>الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م</p> <p>عدد الأجزاء: 8</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠</p> <p>30. Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan</p>	<p>لأمر عظيم. خلقه ليكون مستخلفاً في الأرض، مالِكاً لما فيها، فاعلاً مؤثراً فيها. إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض والسيد الأول في هذا الميراث الواسع. ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوراتها هو الدور الأول إنه سيد الأرض وسيد الآلة! إنه ليس عبداً للآلة كما هو في العالم المادي اليوم. وليس تابعاً للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر وأوضاعهم كما يدعي أنصار المادية المطموسون، الذين يحقرون دور الإنسان ووضعه، فيجعلونه تابعاً للآلة الصماء وهو السيد الكريم! وكل قيمة من القيم المادية لا يجوز أن تطغى على قيمة الإنسان، ولا أن</p>

Engkau?" Tuhan berfirman:
"Sesungguhnya Aku mengetahui
apa yang tidak kamu ketahui"

تستذله أو تخضعه أو تستعلي عليه وكل هدف ينطوي
على تصغير قيمة الإنسان، مهما يحقق من مزايا
مادية، هو هدف مخالف لغاية الوجود الإنساني.
فكرامة الإنسان أولاً، واستعلاء الإنسان أولاً، ثم تحييء
القيم المادية تابعة مسخرة.

والنعمة التي يمتن الله بها على الناس هنا- وهو
يستنكر كفرهم به- ليست مجرد الإنعام عليهم بما في
الأرض جميعاً، ولكنها- إلى ذلك- سيادتهم على ما
في الأرض جميعاً، ومنحهم قيمة أعلى من قيم
الماديات التي تحويها الأرض جميعاً. هي نعمة
الاستخلاف والتكريم فوق نعمة الملك والانتفاع
العظيم.

Juz 1 nomor 54

الكتاب: في ظلال القرآن
المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى:
1385هـ)

الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة

الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة
مقارنة التفاسير]

المناسبة: لما امتنَّ تعالى على العباد بنعمة الخلق
والإيجاد وأنه سخر لهم ما في الأرض جميعاً، وأخرجهم

من العدم إلى الوجود، أتبع ذلك ببدء خلقهم، وامتناً عليهم بتشريف أبيهم وتكرمه، بجعله خليفة، وإسكانه دار الكرامة، وإسجاد الملائكة تعظيماً لشأنه، ولا شك أن الإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع، والنعمة على الآباء نعمة على الأبناء، ولهذا ناسب أن يذكرهم بذلك، لأنه من وجوه النعم التي أنعم بها عليهم.

اللغة: {وَإِذْ} ظرف زمان منصوب بفعل محذوف تقديره: اذكر حين أو اذكر وقت، وقد يصرح بالمحذوف كقوله تعالى: {وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ} [الأنفال: 26] قال المبرد: إذا جاء «إِذْ» مع مستقبل كان معناه ماضياً نحو قوله {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ} [الأنفال: 30] معناه إِذْ مَكُرُوا، وإذا جاء «إِذَا» مع الماضي كان معناه مستقبلاً كقوله {فَإِذَا جَاءَتْ الطَّامَةُ الْكَرَى} [النازعات: 34] و {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ} [النصر: 1] أي يَجِيءُ. {خَلِيفَةً} الخليفة: من يخلف غيره وينوب منابه، فعيل بمعنى فاعل والتاء للمبالغة، سمي خليفة لأنه مستخلف عن الله عَزَّ وَجَلَّ في إجراء الأحكام وتنفيذ الأوامر الربانية قال تعالى {يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ} [ص: 26] الآية {وَيَسْفِكُ} السفك: الصب والإراقة لا يستعمل إلا في الدم قال في المصباح: وسفك الدم: أراقة وبابه

	<p>ضرب { تُسَبِّحُ } التسبيح: تنزيه الله وتبرئته</p> <p>Juz1 nomor 40</p> <p>الكتاب: صفوة التفاسير</p> <p>المؤلف: محمد علي الصابوني</p> <p>الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة</p> <p>الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م</p> <p>عدد الأجزاء: 1</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Q.S. al-An'am/6:165</p> <p>وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥</p> <p>165. Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang</p>	<p>(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ) أي إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الأرض بعد أمم قد سبقت، وفي سيرها عبر وعظات لمن اذكر وتدير، وكذلك هو قد رفع بعضكم فوق بعض درجات في الغنى والفقر، والقوة والضعف، والعلم والجهل، ليختبركم فيما أعطاكم أي ليعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك، ويبيّن الجزاء على العمل، إذ قد جرت سنته في أن سعادة الناس أفرادا وجماعات في الدنيا والآخرة أو شقاءهم فيهما تابعة لأعمالهم وتصرفاتهم.</p> <p>Nomor 93 juz 8</p> <p>الكتاب: تفسير المراغي</p>

	<p>المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الأولى، 1365 هـ - 1946 م عدد الأجزاء: 30 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Q.S. al A'raf /7:69 أَوْعِظْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصِطَةً فَأَذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٦٩ 69. Apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepadamu peringatan dari Tuhanmu yang dibawa oleh seorang laki-laki di antaramu untuk memberi peringatan kepadamu? Dan ingatlah oleh kamu sekalian di waktu Allah menjadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh, dan Tuhan telah melebihi kekuatan tubuh dan perawakanmu (daripada kaum Nuh itu). Maka ingatlah nikmat-nikmat Allah supaya kamu mendapat keberuntungan</p>	<p>وَأَعْلَمَ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْخُلَفَاءِ وَالْخُلَافِ وَالْخُلَيْفَةِ قَدْ مَضَى فِي مَوَاضِعٍ وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ أَنَّ تَذَكُّرَ النَّعْمِ الْعَظِيمَةِ يُوجِبُ الرِّعْبَةَ وَالْمَحَبَّةَ وَزَوَالَ النَّفَرَةِ وَالْعَدَاوَةِ وَقَدْ ذَكَرَ هُوَذَا عَلَيْهِ السَّلَامُ هَاهُنَا نَوْعَيْنِ مِنَ الْإِنْعَامِ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَذَلِكَ بِأَنْ أَوْزَنَهُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَالْمَصَالِحِ. وَالثَّانِي: قَوْلُهُ: وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصِطَةً وَفِيهِ مَبَاحِثُ: الْبَحْثُ الْأَوَّلُ: الْخُلُقُ فِي اللَّعْنَةِ عِبَارَةٌ عَنِ التَّقْدِيرِ فَهَذَا اللَّفْظُ إِنَّمَا يَنْطَلِقُ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِي لَهُ مِقْدَارٌ وَجُتَّةٌ وَحُجْمِيَّةٌ فَكَانَ الْمُرَادُ حُصُولَ الرِّيَادَةِ فِي أَجْسَادِهِمْ وَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَ هَذَا اللَّفْظَ عَلَى الرِّيَادَةِ فِي الْقُوَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقُوَّةَ وَالْقُدْرَةَ مُتَّفَاوِتَةٌ</p>

فَبَعْضُهَا أَعْظَمُ وَبَعْضُهَا أَضْعَفُ.

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَتَقُولُ: لَفْظُ الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى

حصول الزيادة واعتداد تِلْكَ الزِّيَادَةِ فَلَيْسَ فِي

الَلْفْظِ الْبَيِّنَةُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّ الْعَقْلَ يَدُلُّ عَلَى

أَنَّ تِلْكَ الزِّيَادَةَ يَحِبُّ أَنْ تَكُونَ زِيَادَةً عَظِيمَةً وَاقِعَةً

عَلَى خِلَافِ الْمُعْتَادِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لِنَخْصِصِهَا

بِالدُّكْرِ فِي مَعْرِضِ الْأَنْعَامِ فَائِدَةٌ. قَالَ الْكَلْبِيُّ: كَانَ

أَطْوَلُهُمْ مِائَةَ ذِرَاعٍ وَأَقْصَرُهُمْ سِتِينَ ذِرَاعًا وَقَالَ

آخِرُونَ: تِلْكَ الزِّيَادَةُ هِيَ مِقْدَارُ مَا تَبْلُغُهُ يَدَا

إِنْسَانٍ إِذَا رَفَعَهُمَا فَفَضَّلُوا عَلَى أَهْلِ زَمَانِهِمْ هَذَا

الْقَدْرِ وَقَالَ قَوْمٌ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ:

وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً كَوْنُهُمْ مِنْ قَبِيلَةٍ وَاحِدَةٍ

مُتَشَارِكِينَ فِي الْقُوَّةِ

Nomor 301 bab 14

الكتاب: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن

بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين

الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

الطبعة: الثالثة - 1420 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن

خدمة مقارنة التفاسير

قُولُ تَعَالَى: وَكَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ نُوحٍ نُوحًا، كَذَلِكَ أَرْسَلْنَا إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا.

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: هُمْ [مِنْ] (1) وَلَدِ عَادِ بْنِ إِزْمَ بْنِ عَوْصَ بْنِ سَامَ بْنِ نُوحٍ.

قُلْتُ: وَهَؤُلَاءِ هُمْ عَادُ الْأَوَّلَى، الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ

[تَعَالَى] (2) وَهُمْ أَوْلَادُ عَادِ بْنِ إِزْمَ الَّذِينَ كَانُوا يَأْتُونَ

إِلَى الْعَمَدِ فِي الْبَرِّ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ

فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ

مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ } [الْفَجْرِ: 6-8] وَذَلِكَ لِشِدَّةِ بَأْسِهِمْ

وَقُوَّتِهِمْ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: { فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي

الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ

اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا

يَجْحَدُونَ } [فُصِّلَتْ: 15] .

وَقَدْ كَانَتْ مَسَاكِينُهُمْ بِالْيَمَنِ بِالْأَحْقَافِ، وَهِيَ جِبَال

الرمل.

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي

سَعِيدِ الْحَزْرَاعِيِّ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَامِرِ بْنِ وَائِلَةَ، سَمِعْتُ

عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] (1) يَقُولُ لِرَجُلٍ

مِنْ حَضْرَمَوْتٍ: هَلْ رَأَيْتَ كَثِيبًا أَحْمَرَ تُخَالِطُهُ مَدْرَةٌ

حَمْرَاءُ ذَا أَرَائِكَ وَسَدْرَ كَثِيرٍ بِنَاحِيَةٍ كَذَا وَكَذَا مِنْ أَرْضِ

حَضْرَمَوْتٍ، هَلْ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ.

وَاللَّهُ إِنَّكَ لَتَنَعُّتُهُ نَعْتَ رَجُلٍ قَدْ رَأَهُ. قَالَ: لَا وَلَكِنِّي
قَدْ حَدَّثْتُ عَنْهُ. فَقَالَ الْحَضْرَمِيُّ: وَمَا شَأْنُهُ يَا أَمِيرَ
الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: فِيهِ قَبْرُ هُودٍ، عَلَيْهِ السَّلَامُ.

رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ (2) وَهَذَا فِيهِ فَائِدَةٌ أَنَّ مَسَاكِينَهُمْ
كَانَتْ بِالْيَمَنِ، وَأَنَّ هُودًا، عَلَيْهِ السَّلَامُ، دُفِنَ هُنَاكَ،
وَقَدْ كَانَ مِنْ أَشْرَفِ (3) قَوْمِهِ نَسَبًا؛ لِأَنَّ الرُّسُلَ
[صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ] (4) إِنَّمَا يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ مِنْ أَفْضَلِ
الْقَبَائِلِ وَأَشْرَفِهِمْ، وَلَكِنْ كَانَ قَوْمُهُ كَمَا شَدَّدَ خَلْقَهُمْ
شَدَّدَ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَكَانُوا مِنْ أَشَدِّ الْأُمَمِ تَكْذِيبًا
لِلْحَقِّ؛ وَلِهَذَا دَعَاهُمْ هُودٌ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِلَى عِبَادَةِ
اللَّهِ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِلَى طَاعَتِهِ وَتَقْوَاهُ.

{ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ { -وَالْمَلَأُ هُمْ:
الْجُمُهُورُ وَالسَّادَةُ وَالْقَادَةُ مِنْهُمْ -: { إِنَّا لَنَرَاكَ فِي
سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ { أَيُّ: فِي ضَلَالَةٍ
حَيْثُ دَعَوْتُنَا إِلَى تَرْكِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، وَالْإِقْبَالِ إِلَى
عِبَادَةِ اللَّهِ وَخَدَهُ [لَا شَرِيكَ لَهُ] (5) كَمَا تَعَجَّبَ
الْمَلَأُ مِنْ فُرْيَاشٍ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى إِلَهٍ وَاحِدٍ { فَقَالُوا {
{ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا [إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ] (6)
[{ (ص: 5] .

{ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ
الْعَالَمِينَ { أَيُّ: لَيْسَتْ كَمَا تَزْعُمُونَ، بَلْ جِئْتُكُمْ
بِالْحَقِّ مِنَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، فَهُوَ رَبُّ كُلِّ

شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ {أُتْلِعُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ} وَهَذِهِ الصِّفَاتُ الَّتِي يَتَّصِفُ بِهَا الرُّسُلُ الْبَلَاغَةُ وَالنُّصْحُ وَالْأَمَانَةُ.

{أَوْعِظْهُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ} أَيْ: لَا تَعْجَبُوا أَنْ بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ لِيُنذِرَكُمْ أَيَّامَ اللَّهِ وَلِقَاءَهُ، بَلِ احْمَدُوا اللَّهَ عَلَى ذَاكُمْ، {وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ} أَيْ: وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ نُوحٍ، الَّذِي أَهْلَكَ اللَّهُ أَهْلَ الْأَرْضِ بِدَعْوَتِهِ، لَمَّا خَالَفُوهُ وَكَذَّبُوهُ، {وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً} أَيْ: زَادَ طَوْلَكُمْ عَلَى النَّاسِ بَسْطَةً، أَيْ: جَعَلَكُمْ أَطْوَلَ مِنْ أَبْنَاءِ جَنْسِكُمْ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: فِي قِصَّةِ طَالُوتَ: {وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ} [البقرة: 247] {فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ} أَيْ: نِعْمَهُ وَمَنْنَهُ عَلَيْكُمْ {لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [وَالآءُ جَمْعُ أَلَى وَقِيلَ: إِلَى]

Nomor 433-434 jus 3

الكتاب: تفسير القرآن العظيم

المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي

البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)

المحقق: سامي بن محمد سلامة

الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع

الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م

	<p>عدد الأجزاء: 8</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Q.S. Yunus /10:14 dan 73</p> <p>ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٤</p> <p>14. Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat</p> <p>Q.S. Yunus /10: 73</p> <p>فَكَذَّبُوهُ فَانْتَبَهِ وَكَانَ فِي السَّمَاءِ فَكَذَّبُوهُمُ فَخَلَّفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ٧٣</p> <p>73. Lalu mereka mendustakan Nuh, maka Kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya di dalam bahtera, dan Kami jadikan mereka itu pemegang kekuasaan dan Kami tenggelamkan orang-orang yang</p>	<p>وهي لمسة قوية للقلب البشري إذ يدرك أنه مستخلف في ملك أديل من مالكيه الأوائل، وأجلي عنه أهله الذين سبق لهم أن مكثوا فيه، وأنه هو بدوره زائل عن هذا الملك، وإنما هي أيام يقضيها فيه، ممتحناً بما يكون منه، مبتلى بهذا الملك، محاسباً على ما يكسب، بعد بقاء فيه قليل! إن هذا التصور الذي ينشئه الإسلام في القلب البشري.. فوق أنه يريه الحقيقة فلا تخدعه عنها الخدع..</p> <p>يظل يثير فيه يقظة وحساسية وتقوى، هي صمام الأمن له، وصمام الأمن للمجتمع الذي يعيش فيه. إن شعور الإنسان بأنه مبتلى وممتحن بأيامه التي يقضيها على الأرض، وبكل شيء يملكه، وبكل متاع يتاح له، يمنحه مناعة ضد الاغترار والانخداع والغفلة ويعطيه وقاية من الاستغراق في متاع الحياة الدنيا، ومن التكالب على هذا المتاع الذي هو مسؤول عنه وممتحن فيه.</p> <p>وإن شعوره بالرقابة التي تحيط به، والتي يصورها قول الله سبحانه:</p> <p>«لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» ..</p>

<p>mendustakan ayat Kami. perhatikanlah bagaimana kesesudahan orang yang peringatan itu</p>	<p>ayat- Maka orang- diberi</p> <p>ليجعله شديد التوقي، شديد الحذر، شديد الرغبة في الإحسان، وفي النجاة أيضاً من هذا الامتحان! وهذا مفرق الطريق بين التصور الذي ينشئه الإسلام في القلب البشري يمثل هذه اللمسات القوية والتصورات التي تخرج الرقابة الإلهية والحساب الأخروي من حسابها! .. فإنه لا يمكن أن يلتقي اثنان أحدهما يعيش بالتصور الإسلامي والآخر يعيش بتلك التصورات القاصرة.. لا يمكن أن يلتقيا في تصور للحياة، ولا في خلق، ولا في حركة كما لا يمكن أن يلتقي نظامان إنسانيان يقوم كل منهما على قاعدة من هاتين القاعدتين اللتين لا تلتقيان! والحياة في الإسلام حياة متكاملة القواعد والأركان. ويكفي أن نذكر فقط مثل هذه الحقيقة الأساسية في التصور الإسلامي وما ينشأ عنها من آثار في حركة الفرد والجماعة. وهي من ثم لا يمكن خلطها بحياة تقوم على غير هذه الحقيقة، ولا بمنتجات هذه الحياة أيضاً! والذين يتصورون أنه من الممكن تطعيم الحياة الإسلامية، والنظام الإسلامي، بمنتجات حياة أخرى ونظام آخر، لا يدركون طبيعة الفوارق الجذرية العميقة بين الأسس التي تقوم عليها الحياة في الإسلام والتي تقوم عليها الحياة في كل نظام بشري من صنع الإنسان! وهنا يتحول السياق من خطابهم إلى عرض</p>
--	---

نماذج من أعمالهم بعد استخلاصهم.

Nomor 1770 juz 3

الكتاب: في ظلال القرآن

المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي
(المتوفى: 1385هـ)

الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة

الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن
خدمة مقارنة التفاسير]

Surah Yunus /10: 73

{فَكَذَّبُوهُ} يَعْنِي نوحًا بِمَا أَتَاهُمْ {فَنَجَّيْنَاهُ} مِنَ الْغَرَقِ
{وَمَنْ مَعَهُ} مِنَ الْمُؤْمِنِينَ {فِي الْفُلِكِ} فِي السَّفِينَةِ
{وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ} خُلَفَاءَ وَسُكَّانِ الْأَرْضِ {وَأَغْرَقْنَا
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا} بَكْتَابِنَا وَرَسُولِنَا نُوحَ {فَانْظُرْ} يَا
مُحَمَّدَ {كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ} كَيْفَ صَارَ آخِرُ أَمْرِ
الَّذِينَ أَنْذَرْتَهُمُ الرُّسُلَ فَلَمْ يُؤْمِنُوا

Nomor 177 jus 1

الكتاب: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس

ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى:

68هـ)

	<p>جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان عدد الأجزاء: 1 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Q.S. an-Naml/27:62 أَمَّنْ يُحِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَأَلَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ٦٢</p> <p>62. Atau siapakah yang memperkenalkan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdoa kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? Apakah disamping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingat(Nya)</p>	<p>قول تعالى ذكره: أم ما تُشركون بالله خير، أم الذي يجب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء النازل به عنه؟ كما حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قوله: (وَيَكْشِفُ السُّوءَ) قال: الضر. وقوله: (وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ) يقول: ويستخلف بعد أمرائكم في الأرض منكم خلفاء أحياء يخلفوهم. وقوله: (أَأَلَّهُ مَعَ اللَّهِ) يقول: إله مع الله سواه يفعل هذه الأشياء بكم، وينعم عليكم هذه النعم؟ وقوله: (قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ) يقول: تَذْكُرُوا قَلِيلًا من عظمة الله وأياديه عندكم تذكرون وتعتبرون حجج الله عليكم يسيرا، فلذلك أشركتم بالله غيره في عبادته.</p> <p>Nomor 485 jus 19 الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)</p>

المحقق: أحمد محمد شاكر

الناشر: مؤسسة الرسالة

الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

عدد الأجزاء: 24

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة

بمواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة

التفاسير]

وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَي سَكَانَهَا، وذلك أنه ورثهم
سكانها والتصرف فيها قرنا بعد قرن وقيل يجعل أولادكم
خلفاء لكم وقيل: جعلكم خلفاء الجن في الأرض أَلِلَّهِ مَعَ
اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ أي تتعظون

Nomor 351 jus 3

الكتاب: لباب التأويل في معاني التنزيل

المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر

الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)

المحقق: تصحيح محمد علي شاهين

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

الطبعة: الأولى - 1415 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة

التفاسير]

Q.S. Faathir/35:39

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩

39. Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka

(هو الذي جعلكم خلائف في الأرض) جمع خليفة، ويقال للمستخلف: خليفة وخليف، ويجمع الأول على خلائف والثاني على خلفاء أي جعلكم أمة خالفة لمن قبلها. قال قتادة: خلفاً بعد خلف وقرناً بعد قرن، والخلف هو التالي للمتقدم، وقيل: جعلكم خلفاء في أرضه.

(فمن كفر) منكم هذه النعمة (فعليه كفره) أي عليه ضرر كفره لا يتعداه إلى غيره (ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً) أي غضباً وبغضاً.

(ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً) أي نقصاً وهلاكاً، والمعنى أن الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيدهم إلا المقت ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يزيدهم إلا خساراً والتكرير لزيادة التكرير، والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد من الأمرين الهائلين القبيحين بطريق الاستقلال والأصالة

Nomor 259 juz 11

الكتاب: فتح البيان في مقاصد القرآن

المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن

حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري

القنوجي (المتوفى: 1307هـ)

عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد

الله بن إبراهيم الأنصاري

الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا

- بيروت

عام النشر: 1412 هـ - 1992 م

عدد الأجزاء: 15

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو مذيل

بالحواشي، وضمن خدمة مقارنة التفاسير]

(هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ) أي هو الذي

ألقى إليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما في الأرض

لتشكروه بالتوحيد والطاعة.

(فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ) أي فمن غمط مثل هذه

النعمة العظيمة فإنما يعود وبال ذلك إلى نفسه دون

غيره، لأنه هو المعاقب لا سواه.

ثم فصل ذلك وبيّنه بقوله:

(وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مُقْتًا) أي

وكلما استمروا في كفرهم أبغضهم ربهم وغضب

عليهم.

(وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا) أي وكلما

اطمأنوا إلى كفرهم خسروا أنفسهم يوم القيامة وحق

عليهم سوء العذاب.

والتكرير للتنبيه إلى اقتضاء الكفر لكل من الأمرين

	<p>القيحين البغض والخسران على سبيل الاستقلال.</p> <p>Jus 22 nomor 135</p> <p>الكتاب: تفسير المراغي</p> <p>المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ)</p> <p>الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر</p> <p>الطبعة: الأولى، 1365 هـ - 1946 م</p> <p>عدد الأجزاء: 30</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Q.S. Shaad/38:26</p> <p>يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦</p> <p>26. Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di</p>	<p>(يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) أي يا داود إنا استخلفناك في الأرض، وجعلناك نافذ الحكم بين الرعية، لك الملك والسلطان، وعليهم السمع والطاعة، لا يخالفون لك أمرا، ولا يقيمون في وجهك عصا.</p> <p>ثم ذكر ما يستتبع ذلك فقال:</p> <p>(فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) المنزل من عندي، والذي شرعته لعبادي لما فيه من المصلحة لهم في الدنيا والآخرة.</p>

antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan

ثم أكد ما سلف بالنهاي عن ضده فقال:
(وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ) في الحكومة وغيرها من أمور الدين والدنيا.

وفي هذا إرشاد لما يقتضيه منصب النبوة، وتنبيه لمن هو دونه لسلوك هذا الطريق القويم.

Nomor 112 jus 23

الكتاب: تفسير المراغي

المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى:

1371هـ)

الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

الحلي وأولاده بمصر

الطبعة: الأولى، 1365 هـ - 1946 م

عدد الأجزاء: 30

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن

خدمة مقارنة التفاسير]

(يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) لما تمم سبحانه

قصة داود أردفها ببيان تفويض أمر خلافة الأرض

إليه، والجملة مقولة لقول مقدر معطوف على غفرنا

أي وقلنا له: يا داود إنا استخلفناك على الأرض، أو

جعلناك خليفة لمن قبلك من الأنبياء لتأمر بالمعروف

وتنهى عن المنكر وتدبر أمر الناس، وفيه دليل على أن حاله بعد التوبة بقيت على ما كانت عليه لم تتغير قط.

(فاحكم بين الناس بالحق) أي بالعدل الذي هو حكم الله بين عباده لأن الأحكام إذا كانت مطابقة للشريعة الحقة الإلهية انتظمت مصالح العالم واتسعت أبواب الخيرات، وإذا كانت الأحكام على وفق الأهوية وتحصيل مقاصد الأنفس أفضى إلى تخريب العالم ووقوع المخرج فيه؛ والمرج في الخلق وذلك يفضي إلى هلاك ذلك الحاكم.

Nomor 34 jus 12

الكتاب: فتح البيان في مقاصد القرآن
المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: 1307هـ)

عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري
الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت

عام النشر: 1412 هـ - 1992 م

عدد الأجزاء: 15

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو مذيل
بالحواشي، وضمن خدمة مقارنة التفاسير]

Tafsir Ayat-Ayat Pelestarian Lingkungan

﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ
بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ
عَلِمَ كُلُّ أَنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ
اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۚ﴾

60. Dan (ingatlah) ketika Musa memohon air untuk kaumnya, lalu Kami berfirman: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu". Lalu memunculkan daripadanya dua belas mata air. Sungguh tiap-tiap suku telah mengetahui tempat minumnya (masing-masing). Makan dan minumlah rezeki (yang diberikan) Allah, dan janganlah kamu berkeliaran di muka bumi dengan berbuat kerusakan

{ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ } وَلَا تُقَابِلُوا النَّعَمَ
بِالْعَصَبَانِ فَتُسَلِّبُوهُمَا

Nomor 278 juz 1

الكتاب: تفسير القرآن العظيم

المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)

المحقق: سامي بن محمد سلامة

الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع

الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م

عدد الأجزاء: 8

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة
بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ
خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ
الْمُحْسِنِينَ ٥٦

56. Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik

{ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا } يَنْهَى
تَعَالَى عَنِ الْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ، وَمَا أَضْرَّهُ بَعْدَ
الْإِصْلَاحِ! فَإِنَّهُ إِذَا كَانَتِ الْأُمُورُ مَاشِيَةً عَلَى
السَّادِ، ثُمَّ وَقَعَ الْإِفْسَادُ بَعْدَ ذَلِكَ، كَانَ أَضَرُّ مَا
يَكُونُ عَلَى الْعِبَادِ. فَهِيَ [اللَّهُ] (5) تَعَالَى عَنْ
ذَلِكَ، وَأَمَرَ بِعِبَادَتِهِ وَدُعَائِهِ وَالتَّصَرُّعِ إِلَيْهِ وَالتَّذَلُّلِ
لَدَيْهِ، فَقَالَ: { وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا } أَيُّ: خَوْفًا مِمَّا
عِنْدَهُ مِنْ وَبِيلِ الْعِقَابِ، وَطَمَعًا فِيمَا عِنْدَهُ مِنْ جَزِيلِ
النَّوَابِ.

Nomor 429 juz 3

الكتاب: تفسير القرآن العظيم
المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)
المحقق: سامي بن محمد سلامة
الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع
الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م
عدد الأجزاء: 8

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيبة
بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]

{ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ } بِالشَّرْكِ وَالْمَعَاصِي { يَبْعَثِ
الرُّسُلَ } وَادْعُوهُ خَوْفًا { مِنْ عِقَابِهِ }

{وَطَمَعًا} فِي رَحْمَتِهِ {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ
الْمُحْسِنِينَ} الْمُطِيعِينَ وَتَذَكِيرٌ قَرِيبٌ الْمُخْبِرُ بِهِ عَنْ
رَحْمَتِهِ لِإِضَافَتِهَا إِلَى اللَّهِ

Nomor 201 juz 1

الكتاب: تفسير الجلالين
المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى:
864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر
السيوطي (المتوفى: 911هـ)
الناشر: دار الحديث - القاهرة
الطبعة: الأولى
عدد الأجزاء: 1
[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة
مقارنة التفاسير]

قال أبو جعفر: يعني تعالى ذكره بقوله: "ولا تفسدوا
في الأرض بعد إصلاحها"، لا تشركوا بالله في
الأرض ولا تعصوه فيها، وذلك هو الفساد فيها.

Nomor 487 juz 12

الكتاب: جامع البيان في تأويل القرآن
المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب

	<p>الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء: 24 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذبلة بجواشي أحمد ومحمود شاكر، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p> <p>S</p>
<p>Surah al-Baqarah/2:205</p> <p>وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفُسَادَ ٢٠٥</p> <p>205. Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan</p>	<p>{وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ} في قوله تولى تأويلان: أحدهما: يعني غضب , حكاة النقاش. والثاني: انصرف , وهو ظاهر قول الحسن. وفي قوله تعالى: {لِيُفْسِدَ فِيهَا} تأويلان: أحدهما: يفسد فيها بالصد. والثاني: بالكفر. {وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ} فيه تأويلان: أحدهما: بالسبي والقتل. والثاني: بالضلال الذي يؤول إلى السبي والقتل. {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفُسَادَ} معناه لا يحب أهل الفساد. وقال بعضهم لا يمدح الفساد , ولا يثني عليه , وقيل أنه لا يجب كونه ديناً وشرعاً , ويحتمل: لا يجب العمل بالفساد.</p> <p>Juz 1 nomor 266</p> <p>الكتاب: تفسير الماوردي = النكت والعيون</p>

	<p>المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)</p> <p>المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم</p> <p>الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان</p> <p>عدد الأجزاء: 6</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>Asy-Syuaraa/26:151-152</p> <p>وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ ۚ ۝۱ وَلَا يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۝۲</p> <p>151. dan janganlah kamu mentaati perintah orang-orang yang melewati batas</p> <p>152. yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan"</p>	<p>{ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ } يَعْني: رُؤساءُهم وكُبراءُهم، الدُّعاةُ لهم إلى الشُّرك والكُفْرِ، ومُخالَفةُ الحقِّ.</p> <p>Juz 6 nomor 156</p> <p>الكتاب: تفسير القرآن العظيم</p> <p>المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)</p> <p>المحقق: سامي بن محمد سلامة</p> <p>الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع</p> <p>الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م</p> <p>عدد الأجزاء: 8</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذيلة</p>

	<p>بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>al-Maidah/5:64 وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤</p> <p>64. mereka berbuat kerusakan dimuka bumi dan Allah tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan</p>	<p>{وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا} يَمْسُحُونَ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ بِتَعْوِيقِ النَّاسِ عَنْ مُحَمَّدٍ وَالدَّعْوَةِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ} الْيَهُودُ وَدِينُهُمْ</p> <p>Juz 01 nomor 97</p> <p>الكتاب: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: 68هـ) جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان عدد الأجزاء: 1 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p> <p>(وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) أَيُّ إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا فِيَمَا يَأْتُونَهُ، أَوْ عَلَى مَا يَأْتُونَهُ مِنْ عَدَاوَةِ النَّبِيِّ وَالْمُؤْمِنِينَ، وَإِقَادِ نِيرَانِ الْحَرْبِ وَالْفِتَنِ وَالْقِتَالِ، مُصْلِحِينَ لِلْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ، أَوْ لِشُّعُونِ الْجَمَاعِ وَالْعُمَرَانِ، بَلْ كَانُوا يَسْعَوْنَ فِي</p>

الْأَرْضِ سَعْيِ فَسَادٍ، أَوْ لَأَجْلِ الْفَسَادِ، بِمُحَاوَلَةِ مَنَعَ
اجْتِمَاعِ كَلِمَةِ الْعَرَبِ، وَخُرُوجِهِمْ مِنَ الْأُمِّيَّةِ إِلَى
الْعِلْمِ، وَمِنَ التَّوْبِيَّةِ إِلَى التَّوْحِيدِ، وَبِالْكَيْدِ لِلْمُؤْمِنِينَ،
وَتَشْكِيكِهِمْ فِي الدِّينِ ; حَسَدًا هُمْ، وَحُبًّا فِي دَوَامِ
امْتِنَانِهِمْ عَلَيْهِمْ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ فِي
الْأَرْضِ، فَلَا يَصْلُحُ عَمَلُهُمْ، وَلَا يَنْجَحُ سَعْيُهُمْ ;
لِأَنَّهُمْ مُضَادُّونَ لِحِكْمَتِهِ فِي صَلَاحِ النَّاسِ وَعُمُرَانِ
الْبِلَادِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ هَذَا أَنَّ اللَّهَ أَبْطَلَ كُلَّ مَا كَادَهُ
أُولَئِكَ الْأَقْوَامُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِلْعَرَبِ
وَالْإِسْلَامِ، وَإِنَّ الْعَرَبَ لَمَّا اجْتَمَعَتْ كَلِمَتُهَا،
وَصَلَحَتْ حَالُهَا بِالْإِسْلَامِ أَصْلَحُوا بَيْنَ النَّاسِ،
وَعَمَرُوا الْأَرْضَ فِي كُلِّ بِلَادٍ كَانَ هُمْ فِيهَا سُلْطَانًا،
وَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَكَانُوا مُفْسِدِينَ بِالظُّلْمِ، وَمُخَرِّبِينَ لِلْبِلَادِ.
فَالْإِسْلَامُ يَأْمُرُ بِالصَّلَاحِ وَالْإِصْلَاحِ عَلَى أَكْمَلِ
وَجْهِ، وَهُوَ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَلَمَّا قَامَ الْمُسْلِمُونَ بِهِ
حَقَّ الْقِيَامِ، أَيَّدَهُمْ وَنَصَرَهُمْ عَلَى جَمِيعِ مَنْ نَاوَأَهُمْ
مِنَ الْأَقْوَامِ، وَكَذَلِكَ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ مَا أُنْزِلَتْ إِلَّا
لِهَدَايَةِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاحِ وَالْإِصْلَاحِ؛ وَإِنَّمَا كَانَ
أَهْلُهَا مُفْسِدِينَ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ; لِأَنَّهُمْ تَرَكُوا
هَذَايَهُمَا، كَمَا هُوَ شَأْنُ جَمَاهِيرِ الْمُسْلِمِينَ فِي هَذَا
الْعَصْرِ، تَرَكُوا هَذَايَةَ الْقُرْآنِ، وَأَعْرَضُوا عَمَّا أُرْسِدَ إِلَيْهِ

مِنَ الصَّالِحِ وَالْإِصْلَاحِ، فَرَزَالَ مُلْكُهُمْ، وَسَلَّطَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ غَيْرَهُمْ، وَقَسَّ جَزَاءَ
الْآخِرَةِ عَلَى جَزَاءِ الدُّنْيَا، فَكُلُّ مِنْهُمَا مُرْتَبٌّ بِحَسَبِ
حُكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى صِلَاحِ النُّفُوسِ، وَالْإِصْلَاحِ
فِي الْأَعْمَالِ، وَبِنَاءٍ عَلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ، قَالَ:
(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ
سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ) أَيُّ لَوْ أَنَّهُمْ
آمَنُوا بِخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ، وَاتَّقَوْا بِاتِّبَاعِهِ تِلْكَ
الْمَفَاسِدَ الَّتِي جَرَوْا عَلَيْهَا، كَفَّرْنَا عَنْهُمْ تِلْكَ
السَّيِّئَاتِ ; لِأَنَّ هَذَا الْإِيمَانَ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَالتَّقْوَى
الَّتِي تَتَّبَعُهُ تُزَكِّي النَّفْسَ وَتُطَهِّرُهَا مِنْ تَأْثِيرِ تِلْكَ
السَّيِّئَاتِ فَيُمْحَى أَثَرُهَا، وَيَكُونُ ذَلِكَ كَقَارَةٍ لَهَا،
فَيَسْتَحِقُّونَ جَنَّاتِ النَّعِيمِ، الَّتِي لَا بُدَّ فِيهَا.

Ju 6 nomor 381

الكتاب: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)
المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس
الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة
القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)
الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب
سنة النشر: 1990 م
عدد الأجزاء: 12 جزءا
[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة

	<p>مقارنة التفاسير، وتم ربطه بنسخة مصورة أخرى [لدار المنار]</p>
<p>al-Ankabuut/29:40 فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٠</p> <p>40. Maka masing-masing (mereka itu) Kami siksa disebabkan dosanya, maka di antara mereka ada yang Kami timpakan kepadanya hujan batu kerikil dan di antara mereka ada yang ditimpa suara keras yang mengguntur, dan di antara mereka ada yang Kami benamkan ke dalam bumi, dan di antara mereka ada yang Kami tenggelamkan, dan Allah sekali-kali tidak hendak menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri</p>	<p>فَكُلًّا من المذكورين (أخذنا بذنبه) أي عاقبنا بسبب كفره وتكذيبه، قال الكسائي: أي فأخذنا كُلًّا بذنبه وفيه رد على من يجوز العقوبة بغير ذنب. (فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً) أي ريحاً تأتي بالخصباء، وهي الحصى الصغار فترجمهم بها. وهم قوم لوط، قاله ابن عباس. (ومنهم من أخذته الصيحة) وهو ثمود وأهل مدين، قاله ابن عباس. (ومنهم من خسفنا به الأرض) وهو قارون وأصحابه. قاله ابن عباس. (ومنهم من أغرقنا) وهم قوم نوح؛ وفرعون قاله ابن عباس. (وما كان الله ليظلمهم) بما فعل بهم فيعذبهم بغير ذنب لأنه قد أرسل إليهم رسله وأنزل إليهم كتبه (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) باستمرارهم على الكفر، وتكذيبهم للرسل، وعملهم بمعاصي الله وارتكابهم الذنوب.</p> <p>Juz 10 nomor 193</p>

	<p>الكتاب: فتح البيان في مقاصد القرآن</p> <p>المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: 1307هـ)</p> <p>عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري</p> <p>الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت</p> <p>عام النشر: 1412 هـ - 1992 م</p> <p>عدد الأجزاء: 15</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو مذيل بالحواشي، وضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>ar-Rum/30:41</p> <p>ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١</p> <p>41. Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar</p>	<p>(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) اختلف العلماء في معنى الفساد البر والبحر، فقال قتادة والسُّدِّي: الفساد الشرك، وهو أعظم الفساد. وقال ابن عباسٍ وعكرمة ومجاهد: فساد البر قتل ابن آدم أخاه، قاتل قتل هابيل. وفي البحر بالملك الذي كان يأخذ كل سفينة غصبًا. وقيل: الفساد الفحط وقلة</p>

mereka kembali (ke jalan yang benar)

النَّاتِ وَذَهَابُ الْبَرْكَةِ. وَخَوُّهُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ:
هُوَ نُقْصَانُ الْبَرْكَةِ بِأَعْمَالِ الْعِبَادِ كَيْ يَتَوْبُوا. قَالَ
النَّحَّاسُ: وَهُوَ أَحْسَنُ مَا قِيلَ فِي الْآيَةِ. وَعَنْهُ أَيْضًا:
أَنَّ الْفَسَادَ فِي الْبَحْرِ انْقِطَاعُ صَبْدِهِ بِذُنُوبِ بَنِي آدَمَ.
وَقَالَ عَطِيَّةٌ: فَإِذَا قَلَّ الْمَطَرُ قَلَّ الْعَوْصُ عِنْدَهُ،
وَأَخْفَقَ الصِّيَادُونَ، وَعَمِيَتْ دَوَابُّ الْبَحْرِ. وَقَالَ ابْنُ
عَبَّاسٍ: إِذَا مُطِرَتِ السَّمَاءُ تَفْتَحَتِ الْأَصْدَافُ فِي
الْبَحْرِ، فَمَا وَقَعَ فِيهَا مِنَ السَّمَاءِ فَهُوَ لَوْلُؤٌ. وَقِيلَ:
الْفَسَادُ كَسَادُ الْأَسْعَارِ وَقِلَّةُ الْمَعَاشِ. وَقِيلَ: الْفَسَادُ
الْمَعَاصِي وَقَطْعُ السَّبِيلِ وَالظُّلْمُ، أَيْ صَارَ هَذَا
الْعَمَلُ مَانِعًا مِنَ الزَّرْعِ وَالْعِمَارَاتِ وَالتَّجَارَاتِ،
وَالْمَعْنَى كُلُّهُ مُتَقَارِبٌ. وَالْبَرُّ وَالْبَحْرُ هُمَا الْمَعْرُوفَانِ
الْمَشْهُورَانِ فِي اللُّغَةِ «1» وَعِنْدَ النَّاسِ، لَا مَا قَالَهُ
بَعْضُ الْعِبَادِ: أَنَّ الْبَرَّ اللِّسَانَ، وَالْبَحْرَ الْقَلْبَ،

لظهور

أَعْلَى اللِّسَانِ وَخَفَاءَ مَا فِي الْقَلْبِ

الكتاب: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي
المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن
فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي
(المتوفى: 671هـ)

تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش

الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة
 الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م
 عدد الأجزاء: 20 جزءا (في 10 مجلدات)
 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو مذيل
 بالحواشي، وضمن خدمة مقارنة تفاسير]
 الكتاب مرتبط بنسختين مصورتين، إحداهما موافقة
 في ترقيم الصفحات (ط عالم الكتب)، والأخرى
 هي ط الرسالة بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد
 المحسن التركي

وَقَالَ زَيْدُ (1) بِنُ رُفَيْعٍ: {ظَهَرَ الْفَسَادُ} يَعْنِي:
 انْقِطَاعَ الْمَطَرِ عَنِ الْبَرِّ يُغْثِبُهُ الْقَحْطُ، وَعَنِ الْبَحْرِ
 تَعَمَّى (2) دَوَابُّهُ. رَوَاهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ.
 وَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْمُقْرِي،
 عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْأَعْرَجِ، عَنْ مُجَاهِدٍ:
 {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} ، قَالَ: فَسَادُ الْبَرِّ:
 قَتْلُ ابْنِ آدَمَ، وَفَسَادُ (3) الْبَحْرِ: أَخْذُ السَّفِينَةِ
 غَضَبًا.
 وَقَالَ عَطَاءُ الْخُرَّاسِيُّ: الْمَرَادُ بِالْبَرِّ: مَا فِيهِ مِنَ
 الْمَدَائِنِ وَالْقُرَى، وَبِالْبَحْرِ: جَزَائِرُهُ.
 وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَظْهَرُ، وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ، وَيُؤَيِّدُهُ مَا ذَكَرَهُ

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ فِي السِّيَرَةِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمَ صَالِحَ مَلِكِ أَيْلَةَ، وَكَتَبَ إِلَيْهِ
 بِبَحْرِهِ، يَعْنِي: بِبَلَدِهِ.
 وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا
 كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ} أَي: بَانَ النَّقْصُ فِي (1)
 النَّمَارِ وَالزُّرُوعِ بِسَبَبِ الْمَعَاصِي.
 وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: مَنْ عَصَى اللَّهَ فِي الْأَرْضِ فَقَدْ
 أَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ؛ لِأَنَّ صَلَاحَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ
 بِالطَّاعَةِ؛ وَلِهَذَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ:
 "لِحْدُ يُقَامُ فِي الْأَرْضِ أَحَبُّ إِلَى أَهْلِهَا مِنْ أَنْ يُمَطَّرُوا
 أَنْزِعِينَ صَبَاحًا" (2). وَالسَّبَبُ فِي هَذَا أَنَّ الْحُدُودَ
 إِذَا أُقِيمَتْ، انْكَفَى النَّاسُ -أَوْ أَكْثَرُهُمْ، أَوْ كَثِيرٌ
 مِنْهُمْ -عَنْ تَعَاطِي الْمُحَرَّمَاتِ
 "إِنَّ الْفَاجِرَ إِذَا مَاتَ تَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلَادُ،
 وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ"

Juz 6 nomor 319-320

الكتاب: تفسير القرآن العظيم
 المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
 البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)
 المحقق: سامي بن محمد سلامة
 الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع
 الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م

	<p>عدد الأجزاء: 8</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والصفحات مذبلة بحواشي المحقق، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>an-Nahl/16:97</p> <p>مَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧</p> <p>97. Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan</p>	<p>أن الجنسين: الذكر والأنثى. متساويان في قاعدة العمل والجزاء، وفي صلتهما بالله، وفي جزائهما عند الله. ومع أن لفظ «من» حين يطلق يشمل الذكر والأنثى إلا أن النص يفصل: «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» لزيادة تقرير هذه الحقيقة. وذلك في السورة التي عرض فيها سوء رأي الجاهلية في الأنثى، وضيق المجتمع بها، واستياء من يبشر بمولدها، وتواريه من القوم حزناً وغماً وخجلاً وعاراً! وأن العمل الصالح لا بد له من القاعدة الأصلية يركز عليها. قاعدة الإيمان بالله «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» بغير هذه القاعدة لا يقوم بناء، وبغير هذه الرابطة لا يتجمع شتاته، إنما هو هباء كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف. والعقيدة هي المحور الذي تشد إليه الخيوط جميعاً، وإلا فهي أنكاث. فالعقيدة هي التي تجعل للعمل الصالح باعاً وغاية. فتجعل الخير أصيلاً ثابتاً يستند إلى أصل كبير. لا عارضاً مزعزجاً يميل مع الشهوات</p>

والأهواء حيث تميل.

وأن العمل الصالح مع الإيمان جزاؤه حياة طيبة في هذه الأرض. لا يهم أن تكون ناعمة رغدة ثرية بالمال.

فقد تكون به، وقد لا يكون معها. وفي الحياة أشياء كثيرة غير المال الكثير تطيب بها الحياة في حدود الكفاية:

فيها الاتصال بالله والثقة به والاطمئنان إلى رعايته وسرّه ورضاه. وفيها الصحة والهدوء والرضى والبركة، وسكن البيوت ومودات القلوب. وفيها الفرح بالعمل الصالح وآثاره في الضمير وآثاره في الحياة.. وليس المال إلا عنصراً واحداً يكفي منه القليل، حين يتصل القلب بما هو أعظم وأزكى وأبقى عند الله. وأن الحياة الطيبة في الدنيا لا تنقص من الأجر الحسن في الآخرة.

وأن هذا الأجر يكون على أحسن ما عمل المؤمنون العاملون في الدنيا، ويتضمن هذا تجاوز الله لهم عن السيئات.

فما أكرمه من جزاء!.

Juz 4 nomor 2.193

الكتاب: في ظلال القرآن

المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى:

1385هـ)

الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة

الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة

مقارنة التفاسير]

من عمل عملاً صالحاً سواء ذكر أو أنثى أو
بأى صفة كانت وهو مؤمن بالله واليوم الآخر
ومصدق بالنبي صلى الله عليه وسلم فلنحيينه حياة
طيبة كريمة حياة فيها سعادة ونعيم، وقناعة وغنى عن
الغير، حياة فيها توفيق واتجاه إلى الله - سبحانه
وتعالى -، لا ضنك فيها ولا تعب: يقول عبد الله
التستري: «الحياة الطيبة هي أن ينزع عن البعد
تدبيره ويرد تدبيره إلى الحق» وقيل هي الاستغناء عن
الخلق والافتقار إلى الحق هي كما يقول القرآن بأبلغ
عبارة: حياة طيبة: هذا في الدنيا وأما في الآخرة
فلنجزينهم أجرهم كاملاً بأحسن ما كانوا يعملون.

Juz 2 nomor 327

	<p>الكتاب: التفسير الواضح</p> <p>المؤلف: الحجازي، محمد محمود</p> <p>الناشر: دار الجليل الجديد - بيروت</p> <p>الطبعة: العاشرة - 1413 هـ</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>al-Imran/3:104</p> <p>وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٤</p> <p>104. Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung</p>	<p>والخير: ما فيه صلاح الناس في الدين والدنيا، والمعروف: ما استحسنته الشرع والعقل، والمنكر ضده،</p> <p>ويجب فيمن يقوم بهذه الدعوة شروط، ليؤدي وظيفته خير الأداء، ويكون مثالا صالحا يحتذى به في علمه وعمله:</p> <p>(1) أن يكون عالما بالقرآن والسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم.</p> <p>(2) أن يكون عالما بحال من توجه إليهم الدعوة في شئوهم واستعدادهم وطباعهم وأخلاقهم، أي معرفة أحوالهم الاجتماعية.</p> <p>(3) أن يكون عالما بلغة الأمة التي يراد دعوتها، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة بتعلم العبرية لحاجته إلى محاورة اليهود الذين كانوا يجاورونه، ومعرفة حقيقة حالهم.</p>

(4) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم، وبذلك يتيسر له معرفة ما فيها من باطل، فإن الإنسان إن لم يتبين له بطلان ما هو عليه، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه إليه.

Nomor 21 – 23 juz 4

الكتاب: تفسير المراغي

المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ)

الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

الطبعة: الأولى، 1365 هـ - 1946 م

عدد الأجزاء: 30

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن

خدمة مقارنة التفاسير]

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ
سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا
وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ٧٩

79. Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri. Kami mengutusmu menjadi Rasul kepada segenap manusia. Dan cukuplah Allah menjadi saksi

وَأَضَافَهَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ إِلَى الْعَبْدِ بِقَوْلِهِ: وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوْفِيقِ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ وَإِزَالَةَ التَّنَاقُضِ عَنْهُمَا، وَلَمَّا كَانَتِ السَّيِّئَةُ بِمَعْنَى الْبَلَاءِ وَالشَّدَّةِ مُضَافَةً إِلَى اللَّهِ وَجِبَ أَنْ تَكُونَ السَّيِّئَةُ بِمَعْنَى الْمَعْصِيَةِ مُضَافَةً إِلَى الْعَبْدِ حَتَّى يَزُولَ التَّنَاقُضُ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْمُتَحَاوِرَتَيْنِ، قَالَ: وَقَدْ حَمَلَ الْمُخَالِفُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَى تَغْيِيرِ الْآيَةِ وَقَرَأُوا: (فَمِنْ تَعْسِكَ) فَغَيِّرُوا الْقُرْآنَ وَسَلَكُوا مِثْلَ طَرِيقَةِ الرَّاغِضَةِ مِنْ ادِّعَاءِ التَّغْيِيرِ فِي الْقُرْآنِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ آذَى فَصَلَ تَعَالَى بَيْنَ الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَأَضَافَ الْحَسَنَةَ الَّتِي هِيَ الطَّاعَةُ إِلَى نَفْسِهِ دُونَ السَّيِّئَةِ وَكَلاَهُمَا فِعْلَ الْعَبْدِ عِنْدَكُمْ؟

قُلْنَا: لِأَنَّ الْحَسَنَةَ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ فِعْلِ الْعَبْدِ فَإِنَّمَا وَصَلَ إِلَيْهَا بِتَسْهِيلِهِ تَعَالَى وَالطَّافِيهِ فَصَحَّتِ الْإِضَافَةُ إِلَيْهِ، وَأَمَّا السَّيِّئَةُ الَّتِي هِيَ مِنْ فِعْلِ الْعَبْدِ فَهِيَ غَيْرُ مُضَافَةٍ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا بِأَنَّهُ تَعَالَى فَعَلَهَا وَلَا بِأَنَّهُ أَرَادَهَا، وَلَا بِأَنَّهُ أَمَرَ بِهَا، وَلَا بِأَنَّهُ رَغِبَ فِيهَا، فَلَا جَرَمَ انْقِطَعَتْ إِضَافَةُ هَذِهِ السَّيِّئَةِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. هَذَا مُنْتَهَى كَلَامِ الرَّجُلِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

وَنَحْنُ نَقُولُ: هَذِهِ الْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ حَصَلَ بِتَخْلِيقِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْقَوْمُ لَا يَقُولُونَ بِهِ فَصَارُوا

مُخْجَوِّحِينَ بِالْآيَةِ.

إِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الْآيَةَ دَالَّةٌ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِيمَانَ

حَسَنَةً، وَكُلُّ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ.

إِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً، لِأَنَّ الْحَسَنَةَ هِيَ الْغِيْطَةُ

الْحَالِيَةُ عَنْ جَمِيعِ جِهَاتِ الْقُبْحِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِيمَانَ

كَذَلِكَ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ حَسَنَةً لِأَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى

أَنْ قَوْلُهُ: وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ

[فُصِّلَتْ: 33] الْمُرَادُ بِهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ، وَقِيلَ فِي

قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ [النَّحْلِ: 90]

قِيلَ: هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَتَبَتَ أَنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً،

وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّ كُلَّ حَسَنَةٍ مِنَ اللَّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: مَا

أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَقَوْلُهُ:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ يَفِيدُ الْعُمُومَ فِي جَمِيعِ

الْحَسَنَاتِ، ثُمَّ حَكَمَ عَلَى كُلِّهَا بِأَنَّهَا مِنَ اللَّهِ، فَيَلْزَمُ

مِنْ هَاتَيْنِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ، أَعْنِي أَنَّ الْإِيمَانَ حَسَنَةً، وَكُلُّ

حَسَنَةٍ مِنَ اللَّهِ، الْقَطْعُ بِأَنَّ الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ كَوْنِ

الْإِيمَانِ مِنَ اللَّهِ هُوَ أَنَّ اللَّهَ أَقْدَرُهُ عَلَيْهِ وَهَدَاهُ إِلَى

مَعْرِفَةِ حَسَنِهِ، وَإِلَى مَعْرِفَةِ قُبْحِ ضِدِّهِ الَّذِي هُوَ

الْكُفْرُ؟

قُلْنَا: جَمِيعُ الشَّرَائِعِ مُشْتَرِكَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِيمَانِ

وَالْكُفْرِ عِنْدَكُمْ، ثُمَّ إِنَّ الْعَبْدَ بِاخْتِيَارِ نَفْسِهِ أَوْجَدَ

	<p>الْإِيمَانُ، وَلَا مَدْخَلَ لِقُدْرَةِ اللَّهِ وَإِعَانَتِهِ فِي نَفْسِ الْإِيمَانِ، فَكَانَ الْإِيمَانُ مُنْقَطِعًا عَنِ اللَّهِ فِي كُلِّ الْوُجُوهِ، فَكَانَ هَذَا مُنَاقِضًا</p> <p>Nomor 147 juz 10</p> <p>الكتاب: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير</p> <p>المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي</p> <p>خطيب الري (المتوفى: 606هـ)</p> <p>الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت</p> <p>الطبعة: الثالثة - 1420 هـ</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
<p>﴿وَإِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ۝۶۱﴾</p> <p>61. Dan kepada Tsamud (Kami utus) saudara mereka Shaleh. Shaleh berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa</p>	<p>(واستعمركم فيها) أي جعلكم عمارها وسكانها من قولهم أعمار فلان فلاناً داره فهي له عمرى فيكون استفعل بمعنى افعل مثل استجاب بمعنى أجاب والسين والتاء زائدتان.</p> <p>وقال الضحاك: معناه أطال عمركم، وكانت أعمارهم ثلثمائة إلى ألف سنة، وقيل معناه أمركم بعمارها من بناء المساكن وغرس الأشجار. وقال ابن زيد: استخلفكم فيها.</p> <p>Nomor 205 juz 6</p>

hamba-Nya)"	<p>الكتاب: فتح البيان في مقاصد القرآن</p> <p>المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: 1307هـ)</p> <p>عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري</p> <p>الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت</p> <p>عام النشر: 1412 هـ - 1992 م</p> <p>عدد الأجزاء: 15</p> <p>[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو مذيل بالحواشي، وضمن خدمة مقارنة التفاسير]</p>
-------------	---